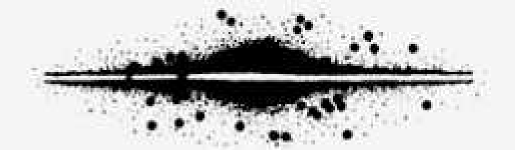
# Formes traditionnelles et cycles cosmiques

*par René Guénon*



TRADITION



GALLIMARD

**René Guénon**

# Formes traditionnelles et cycles cosmiques

On aurait pu intituler les articles réunis pour la première fois dans ce recueil « Fragments d'une histoire inconnue » puisque, après une étude sur les cycles cosmiques, on trouve deux articles sur l'Atlantide et l'Hyperborée, suivis de textes sur les traditions hébraïque, égyptienne et gréco-latine. Les connaissances cosmologiques traditionnelles contenues dans **Le Roi du Monde**, **Le Règne de la Quantité**, **Symboles fondamentaux de la science sacrée** et dans le présent volume constituent une somme qui n'a, sans doute, son équivalent dans aucune langue.

*René Guénon naquit à Blois le 15 novembre 1886 et mourut au Caire le 7 janvier 1951.*

**AVERTISSEMENT :** Document copié sous word, d'après les éditions Gallimard, décembre 2005.

**RENE GUENON**

# FORMES TRADITIONNELLES ET CYCLES COSMIQUES

**NRF**

**GALLIMARD**

## AVANT-PROPOS

Les articles réunis dans le présent recueil représentent l'aspect le plus « original » peut-être – le plus déconcertant aussi pour nombre de lecteurs – de l'œuvre de René Guénon. On aurait pu l'intituler **Fragments d'une histoire inconnue**, mais d'une histoire qui englobe protohistoire et préhistoire puisqu'elle commence avec la Tradition primordiale contemporaine des débuts de la présente humanité.

Ce sont des fragments destinés à demeurer tels en ce sens qu'il eût été sans doute impossible à Guénon lui-même de présenter cette histoire de manière continue et sans lacunes car les sources traditionnelles qui lui en ont fourni les éléments étaient vraisemblablement multiples. Ce sont des fragments aussi en un autre sens car on n'a pu réunir ici que les textes non encore incorporés dans de précédents volumes soit par Guénon lui-même, soit par les compilateurs de recueils posthumes déjà publiés.

Tels quels ces fragments nous ont paru ouvrir tant d'horizons nouveaux pour le lecteur occidental d'aujourd'hui qu'il eût été regrettable de les laisser enfouis en des collections de revues accessibles seulement dans quelques grandes bibliothèques publiques.

Nous avons fait allusion à des sources traditionnelles multiples. C'est ici le lieu de rappeler ce qu'a écrit un jour René Guénon, à savoir que ses sources ne comportaient pas de « références ». Cela est plus vrai encore pour les textes ici rassemblés que pour d'autres parties de l'œuvre de Guénon. Aussi le présent recueil est-il destiné, dans notre esprit, principalement aux lecteurs qui ont déjà connaissance de l'ensemble de l'œuvre de l'auteur : la Métaphysique exposée par Guénon sera pour eux la caution de l'histoire de la Tradition.

Dans les textes qu'on va lire, c'est surtout ce qui touche à l'Hyperborée et à l'Atlantide qui sera une pierre d'achoppement pour certains, car presque tout ce qui en est dit se trouve à contre-courant des idées qui prévalent, en général, dans le monde scientifique occidental. Les points de convergence seraient, croyons-nous, plus nombreux avec les résultats de la recherche scientifique dans le monde soviétique ; mais ceux-ci sont trop imparfaitement connus ici pour qu'on puisse utilement en faire état.

D'ailleurs, étant donné le caractère préhistorique évident des époques auxquelles nous reportent les traditions hyperboréenne et atlantéenne, on ne saurait évoquer que des indices, au mieux quelques faisceaux d'indices, la plupart se situant dans les domaines de l'ethnographie, de la linguistique comparée et des religions. C'est ainsi qu'on pourrait mentionner la communauté de certains rites, la parenté plus ou moins étroite de plusieurs autres, en particulier de la circoncision pratiquée des deux côtés de l'Atlantique. L'architecture et l'archéologie apporteraient sans doute quelques appuis. On sait qu'après l'avoir nié pendant des générations, les savants ont dû, depuis la découverte de quelques cryptes funéraires, admettre que les pyramides du Nouveau Monde étaient à usage, non seulement de temples, mais aussi de tombeaux – et parfois d'observatoires – tout comme celles d'Egypte.

Il reste que cet ensemble de données ne peut, encore une fois, du point de vue de la Science officielle, apporter que des indices, non des certitudes, quant à la présence de l'homme dans un continent atlantidien, l'existence même de ce dernier, aux époques géologiques antérieurs n'étant plus discutée.

L'étude sur les cycles cosmiques par laquelle s'ouvre le recueil en raison de son caractère de préambule, n'offre pas de difficultés particulières, l'existence d'une doctrine des cycles dans la tradition hindoue étant généralement connue en Occident. On sait maintenant que des théories cycliques existent également dans la Kabbale juive et dans l'ésotérisme islamique.

Pour donner plus de cohérence à ce recueil, on a retenu seulement, outre les études sur l'Hyperborée et l'Atlantide, celles qui concernent des traditions non chrétiennes ayant eu une influence directe sur le monde occidentale, c'est-à-dire la tradition hébraïque et les traditions égyptienne et gréco-latine. Le Celtisme pourtant n'y figure pas, non plus que l'Islam. Ce n'est pas qu'on mésestime, loin de là, le rôle de ces deux traditions. Simplement, ce qui, dans l'œuvre de Guénon, concerne le Celtisme a été intégré dans le recueil intitulé **Symboles fondamentaux de la Science sacrée** : ce sont les études sur **Le Saint-Graal** (chap. III et IV de cet ouvrage), sur **La triple enceinte druidique** (chap.X), sur **La Terre du Soleil** (chap. XII), sur **Le Sanglier et l'Ourse** (chap. XXIV).

En ce qui concerne l'Islam, le seul article de Guénon ayant un rapport avec le présent sujet est celui intitulé **Les mystères de la lettre Nûn**, qui forme le chapitre XXIII des Symboles fondamentaux.

Pour les traditions hébraïque et égyptienne, on complétera les études contenues dans le présent recueil par le chapitre XXI du Règne de la quantité et les signes des Temps, sur Caïn et Abel et par le chapitre XX des symboles fondamentaux intitulé Sheth.

Cela étant précisé, il faut ajouter que le volume présenté aujourd'hui ne peut en tout cas être entièrement séparé des trois livres suivants considérés dans leur totalité : **Le Roi du Monde**, **Le Règne de la quantité et les signes des Temps** et les **Symboles fondamentaux de la Science Sacrée**.

Nous permettra-t-on d'ajouter que les connaissances cosmologiques traditionnelles renfermées dans ces quatre livres constituent une somme qui n'a sans doute son équivalent dans aucune langue ?

Roger Maridort.

# *I*

## Quelques remarques sur la doctrine des cycles cosmiques

On nous a parfois demandé,[1] à propos des allusions que nous avons été amené à faire çà et là à la doctrine hindoue des cycles cosmiques et à ses équivalents qui se rencontrent dans d'autres traditions, si nous ne pourrions en donner, sinon un exposé complet, tout au moins une vue d'ensemble suffisante pour en dégager les grandes lignes. A la vérité, il nous semble que c'est là une tâche à peu près impossible, non seulement parce que la question est fort complexe en elle-même, mais surtout à cause de l'extrême difficulté qu'il y a à exprimer ces choses en une langue européenne et de façon à les rendre intelligibles à la mentalité occidentale actuelle, qui n'a nullement l'habitude de ce genre de considérations. Tout ce qu'il est réellement possible de faire, à notre avis, c'est de chercher à éclaircir quelques points par des remarques telles que celles qui vont suivre, et qui ne peuvent en somme avoir aucune prétention que d'apporter de simples suggestions sur le sens de la doctrine dont il s'agit, bien plutôt que d'expliquer celle-ci véritablement.

[1] Cet article a paru en Anglais dans le *Journal of Indian Society of Oriental Art,* numéro de Juin-décembre 1937, dédié à A.K. Coomaraswamy, à l'occasion de son soixantième anniversaire.

Nous devons considérer un cycle, dans l'acception la plus générale de ce terme, comme représentant le processus de développement d'un état quelconque de manifestation, ou, s'il s'agit de cycles mineurs, de quelqu'une des modalités plus ou moins restreintes et spécialisées de cet état. D'ailleurs, en vertu de la loi de correspondance qui relie toutes choses dans l'Existence universelle, il y a toujours et nécessairement une certaine analogie soit entre les différents cycles de même ordre, soit entre les cycles principaux et leurs divisions secondaires. C'est là ce qui permet d'employer, pour en parler, un seul et même mode d'expression, bien que celui-ci ne doive souvent être entendu que symboliquement, l'essence même de tout symbolisme étant précisément de se fonder sur les correspondances et les analogies qui existent réellement dans la nature des choses. Nous voulons surtout faire allusion ici à la forme « *chronologique* » sous laquelle se présente la doctrine des cycles : Le **Kalpa** représentant le développement total d'un monde, c'est-à-dire d'un état ou degré de l'Existence universelle, il est évident qu'on ne pourra parler littéralement de la durée d'un **Kalpa**, évaluée suivant une mesure de temps quelconque, que s'il s'agit de celui qui se rapporte à l'état dont le temps est une des conditions déterminantes, et qui constitue proprement notre monde. Partout ailleurs, cette considération de la durée et de la succession qu'elle implique ne pourra plus avoir qu'une valeur symbolique et devra être transposée analogiquement, la succession temporelle n'étant alors qu'une image de l'enchaînement, logique et ontologique à la fois, d'une série « *extra-temporelle* » de causes et d'effets ;

mais, d'autre part, comme le langage humain ne peut exprimer directement d'autres conditions que celles de notre état, un tel symbolisme est par là même justifié et doit être regardé comme parfaitement naturel et normal.

Nous n'avons pas l'intention de nous occuper présentement des cycles les plus étendus, tels que les **Kalpas** ; nous nous bornerons à ceux qui se déroulent à l'intérieur de notre **Kalpa**, c'est-à-dire aux **Manvantaras** et à leurs subdivisions. A ce niveau, les cycles ont un caractère à la fois cosmique et historique, car ils concernent plus spécialement l'humanité terrestre, tout en étant en même temps étroitement liés aux évènements qui se produisent dans notre monde en dehors de celle-ci. Il n'y a là rien dont on doive s'étonner, car l'idée de considérer l'histoire humaine comme isolée en quelque sorte de tout le reste est exclusivement moderne et nettement opposée à ce qu'enseignent toutes les traditions, qui affirment au contraire, unanimement une corrélation nécessaire et constante entre les deux ordres cosmiques et humains.

Les **Manvantaras**, ou ères de **Manus** successifs, sont au nombre de quatorze, formant deux séries septénaires dont la première comprend les **Manvantaras** passés et celui où nous sommes présentement, et la seconde les **Manvantaras** futurs. Ces deux séries, dont l'une se rapporte ainsi au passé, avec le présent qui en est la résultante immédiate, et l'autre à l'avenir, peuvent être mises en correspondance avec celles des sept **Swargas** et des sept **Pâtâlas**, qui représentent l'ensemble des états respectivement supérieurs et inférieurs à l'état humain,

si l'on se place au point de vue de la hiérarchie des degrés de l'Existence ou de la manifestation universelle, ou antérieurs et postérieurs par rapport à ce même état, si l'on se place au point de vue de l'enchaînement causal des cycles décrit symboliquement, comme toujours, sous l'analogie d'une succession temporelle. Ce dernier point de vue est évidemment celui qui importe le plus ici : il permet de voir, à l'intérieur de notre **Kalpa**, comme une image réduite de tout l'ensemble des cycles de la manifestation universelle, suivant la relation analogique que nous avons mentionnée précédemment, et, en ce sens, on pourrait dire que la succession des **Manvantaras** marque en quelque sorte un reflet des autres mondes dans le nôtre. On peut d'ailleurs remarquer encore pour confirmer ce rapprochement, que les deux mots **Manu** et **Loka** sont employés l'un et l'autre comme désignations symboliques du nombre 14 ; parler à cet égard d'une simple « *coïncidence* » serait faire preuve d'une complète ignorance des raisons profondes qui sont inhérentes à tout symbolisme traditionnel.

Il y a lieu d'envisager encore une autre correspondance avec les **Manvantaras**, en ce qui concerne les sept **Dwîpas** ou « *régions* » en lesquelles est divisés notre monde ; en effet, bien que ceux-ci soient représentés, suivant le sens propre du mot qui les désigne, comme autant d'îles ou de continents répartis d'une certaine façon dans l'espace, il faut bien se garder de prendre ceci littéralement et de les regarder simplement comme des parties différentes de la terre actuelle ; en fait, ils « *émergent* » tour à tour et non simultanément, ce qui revient à dire qu'un seul d'entre eux est manifesté dans le domaine sensible pendant le cours d'une certaine période.

Si cette période est un **Manvantara**, il faudra en conclure que chaque **Dwîpa** devra apparaître deux fois dans le **Kalpa**, soit une fois dans chacune des deux séries septénaires dont nous venons de parler ; et, du rapport de ces deux séries, qui se correspondent en sens inverse comme il en est dans tous les cas similaires, et en particulier pour celles des **Swargas** et des **Pâtâlas**, on peut déduire que l'ordre d'apparition des **Dwîpas** devra également, dans la seconde série, être inverse de ce qu'il a été dans la première. En somme, il s'agit là d'états différents du monde terrestre, bien plutôt que de « *régions* » à proprement parler ; le **Jambu-Dwîpa** représente en réalité la terre entière dans son état actuel, et, s'il est dit s'étendre au sud de **Mêru**, ou de la montagne « *axiale* » autour de laquelle s'effectuent les révolutions de notre monde c'est qu'en effet, le **Mêru** étant identifié symboliquement au pôle Nord, toute la terre est bien véritablement située au sud par rapport à celui-ci. Pour expliquer ceci plus complètement, il faudrait pouvoir développer le symbolisme des directions de l'espace, suivant lesquelles sont répartis les **Dwîpas**, ainsi que les relations de correspondance qui existent entre ce symbolisme spatial et le symbolisme temporel sur lequel repose toute la doctrine des cycles ; mais, comme il ne nous est pas possible d'entrer ici dans ces considérations qui demanderaient à elles seules tout un volume, nous devons nous contenter de ces indications sommaires, que pourront d'ailleurs facilement compléter par eux-mêmes tous ceux qui ont déjà quelque connaissance de ce dont il s'agit.

Cette façon d'envisager les sept **Dwîpas** se trouve confirmée aussi par les données concordantes d'autres traditions dans lesquelles il est également parlé des « *sept terres* », notamment dans l'ésotérisme islamique et la Kabbale hébraïque :

Ainsi, dans cette dernière, ces « *sept terres* », tout en étant figurées extérieurement par autant de divisions de la terre de Chanaan, sont mises en rapport avec les règnes des « *sept rois d'Edom* », qui correspondent assez manifestement aux sept **Manus** de la première série ; et elles sont toutes comprises dans la « *Terre des Vivants* », qui représente le développement complet de notre monde, considéré comme réalisé de façon permanente dans son état principiel. Nous pouvons noter ici la coexistence de deux points de vue, l'un de succession, qui se réfère à la manifestation en elle-même, et l'autre de simultanéité, qui se réfère à son principe, ou à ce qu'on pourrait appeler son « *archétype* » ; et, au fond, la correspondance de ces deux points de vue équivaut d'une certaine façon à celle du symbolisme temporel et du symbolisme spatial, à laquelle nous venons précisément de faire allusion en ce qui concerne les **Dwîpas** de la tradition hindoue.

Dans l'ésotérisme islamique, les « *sept terres* » apparaissent, peut-être plus explicitement encore, comme autant de **tabaqât** ou « *catégories* » de l'existence terrestre, qui coexistent et s'interpénètrent en quelque sorte, mais dont une seule peut être actuellement atteinte par les sens, tandis que les autres sont à l'état latent et ne peuvent être perçues qu'exceptionnellement et dans certaines conditions spéciales ; et, ici encore, elles sont tour à tour manifestées extérieurement, dans les diverses périodes qui se succèdent au cours de la durée totale de ce monde. D'autre part, chacune des « *sept terres* » est régie par un **Qutb** ou « *Pôle* », qui correspond ainsi très nettement au **Manu** de la période pendant laquelle sa terre est manifestée ;

et ces sept **Aqtâb** sont subordonnés au « *Pôle* » suprême, comme les différentes **Manus** le sont à l'**Adi-Manu** ou **Manu** primordial ; mais en outre, en raison de la coexistence des « *sept terres* », ils exercent aussi, sous un certain rapport, leurs fonctions d'une façon permanente et simultanée. Il est à peine besoin de faire remarquer que cette désignation de « *Pôle* » se rattache étroitement au symbolisme « *polaire* » du **Mêru** que nous avons mentionné tout à l'heure, le **Mêru** lui-même ayant d'ailleurs pour exact équivalent la montagne de **Qâf** dans la tradition islamique. Ajoutons encore que les sept « *Pôles* » terrestres sont considérés comme les reflets des sept « *Pôles* » célestes, qui président respectivement aux sept cieux planétaires ; et ceci évoque naturellement la correspondance avec les **Swargas** dans la doctrine hindoue, ce qui achève de montrer la parfaite concordance qui existe à ce sujet entre les deux traditions.

Nous envisagerons maintenant les divisions d'un **Manvantara**, c'est-à-dire les **Yugas**, qui sont au nombre de quatre ; et nous signalerons tout d'abord, sans y insister longuement, que cette division quaternaire d'un cycle est susceptible d'applications multiples, et qu'elle se retrouve en fait dans beaucoup de cycles d'ordre plus particulier : on peut citer comme exemples les quatre saisons de l'année, les quatre semaines du mois lunaire, les quatre âges de la vie humaine ; ici encore, il y a correspondance avec le symbolisme spatial, rapporté principalement en ce cas aux quatre points cardinaux. D'autre part, on a souvent remarqué l'équivalence manifeste des quatre **Yugas** avec les quatre âge d'or, d'argent, d'airain et de fer, tels qu'ils étaient connus de l'antiquité gréco-latine :

de part et d'autre, chaque période est également marquée par une dégénérescence par rapport à celle qui l'a précédée ; et ceci, qui s'oppose directement à l'idée de « progrès » telle que le conçoivent les modernes, s'explique très simplement par le fait que tout développement cyclique, c'est-à-dire en somme, tout processus de manifestation, impliquant nécessairement un éloignement graduel du principe, constitue bien véritablement en effet, une « *descente* », ce qui est d'ailleurs aussi le sens réel de la « *chute* » dans la tradition judéo-chrétienne.

D'un **Yuga** à l'autre, la dégénérescence s'accompagne d'une décroissance de la durée, qui est d'ailleurs considérée comme influençant la longueur de la vie humaine ; et ce qui importe avant tout à cet égard, c'est le rapport qui existe entre les durées respectives de ces différentes périodes. Si la durée totale du **Manvantara** est représentée par 10, celle du **Krita-Yuga** ou **Satya-Yuga** le sera par 4, celle du **Trêtâ-Yuga** par 3, celle du **Dwâpara-Yuga** par 2, et celle du **Kali-Yuga** par 1 ; ces nombres sont aussi ceux des pieds du taureau symbolique de **Dharma** qui sont figurés comme reposant sur la terre pendant les mêmes périodes. La division du **Manvantara** s'effectue donc suivant la formule 10 = 4+3+2+1, qui est, en sens inverse, celle de la **Tétrakys** pythagoricienne : 1+2+3+4 = 10 ; cette dernière formule correspond à ce que le langage de l'hermétisme occidental appelle la « *circulature du quadrant* », et l'autre au problème inverse de la « *quadrature du cercle* », qui exprime précisément le rapport de la fin du cycle à son commencement, c'est-à-dire, l'intégration de son développement total ; il y a là tout un symbolisme à la fois arythmétique et géométrique que nous ne pouvons indiquer encore en passant pour ne pas trop nous écarter de notre sujet principal.

Quant aux chiffres indiqués dans divers textes pour la durée du **Manvantara**, et par suite pour celle des **Yugas**, il doit être bien entendu qu'il ne faut nullement les regarder comme constituant une « *chronologie* » au sens ordinaire de ce mot, nous voulons dire comme exprimant des nombres d'années devant être pris à la lettre ; c'est d'ailleurs pourquoi certaines variations apparentes dans ces données n'impliquent au fond aucune contradiction réelle. Ce qui est à considérer dans ces chiffres, d'une façon générale c'est seulement le nombre 4 320, pour la raison que nous allons expliquer par la suite, et non point les zéros plus ou moins nombreux dont il est suivi, et qui peuvent même être surtout destinés à égarer ceux qui voudraient se livrer à certains calculs. Cette précaution peut sembler étrange à première vue, mais elle est cependant facile à expliquer : si la durée réelle du **Manvantara** était connue, et si en outre, son point de départ était déterminé avec exactitude, chacun pourrait sans difficulté en tirer des déductions permettant de prévoir certains événements futurs ; or, aucune tradition orthodoxe n'a jamais encouragé les recherches au moyen desquelles l'homme peut arriver à connaître l'avenir dans une mesure plus ou moins étendue, cette connaissance présentant pratiquement beaucoup plus d'inconvénients que d'avantages véritables. C'est pourquoi le point de départ et la durée du **Manvantara** ont toujours été dissimulés plus ou moins soigneusement, soit en ajoutant ou en retranchant un nombre déterminé d'années aux dates réelles, soit en multipliant ou divisant les durées des périodes cycliques de façon à conserver seulement leurs proportions exactes ; et nous ajouterons que certaines correspondances ont parfois aussi été interverties pour des motifs similaires.

Si la durée du **Manvantara** est 4 320, celles des quatre **Yugas** seront respectivement 1 728, 1 296, 864 et 432 ; mais par quel nombre faudra-t-il multiplier ceux-là pour obtenir l'expression de ces durées en années ? Il est facile de remarquer que tous les nombres cycliques sont en rapport direct avec la division géométrique du cercle : ainsi, 4 320 = 360 x 12 ; il n'y a d'ailleurs rien d'arbitraire ou de purement conventionnel dans cette division, car, pour des raisons relevant deal correspondance qui existe dans l'arithmétique et la géométrie, il est normal qu'elle s'effectue suivant des multiples de 3, 9, 12, tandis que la division décimale est celle qui convient proprement à la ligne droite. Cependant, cette observation, bien que vraiment fondamentale, ne permettrait pas d'aller très loin dans la détermination des périodes cycliques, si l'on ne savait en outre, que la base principale de celles-ci, dans l'ordre cosmique, est la période astronomique de la précession des équinoxes, dont la durée est de 25 920 ans, de telle sorte que le déplacement des points équinoxiaux est d'un degré en 72 ans. Ce nombre 72 est précisément un sous-multiple de 4 320 = 72 x 60, et 4 320 est à son tour un sous-multiple de 25 920 = 4 320 x 6 ; le fait qu'on retrouve pour la précession des équinoxes les nombres liés à la division du cercle est d'ailleurs encore une preuve du caractère véritablement naturel de cette dernière ; mais la question qui se pose est maintenant celle-ci : quel multiple ou sous-multiple de la période astronomique dont il s'agit correspond réellement à la durée du **Manvantara** ?

La période qui apparaît le plus fréquemment dans différentes traditions, à vrai dire, est peut-être moins celle même de la précession des équinoxes que sa moitié :

c'est, en effet, celle-ci qui correspond notamment à ce qu'était la « *grande année* »des Perses et des Grecs, évaluée souvent par approximation à 12 000 ou 13 000 ans, sa durée exacte étant de 12 960 ans. Etant donné l'importance toute particulière qui est ainsi attribuée à cette période, il est à présumer que le **Manvantara** devra comprendre un nombre entier de ces « *grandes années* » ; mais alors quel sera ce nombre ? A cet égard, nous trouvons tout au moins, ailleurs que dans la tradition hindoue, une indication précise, et qui semble assez plausible pour pouvoir cette fois être acceptée littéralement : chez les Chaldéens, la durée du règne de **Xisuthros**, qui est manifestement identique à **Vaivaswata**, le **Manu** de l'ère actuelle, est fixée à 64 800, soit exactement cinq « *grandes années* ». Remarquons incidemment que le nombre 5, étant celui des **bhûtas** ou éléments du monde sensible, doit nécessairement avoir une importance spéciale au point de vue cosmologique, ce qui tend à confirmer la réalité d'une telle évaluation : peut-être même y aurait-il lieu d'envisager une certaine correlation entre les cinq **Bhûtas** et les cinq « *grandes années* » successives dont il s'agit, d'autant plus que, en fait, on rencontre dans les traditions anciennes de l'Amérique centrale une association expresse des éléments avec certaines périodes cycliques ; mais c'est là une question qui demanderait à être examinée de plus près. Quoi qu'il en soit, si telle est bien la durée réelle du **Manvantara**, et si l'on continue à prendre pour base le nombre 4 320, qui est égal au tiers de la « *grande année* », c'est donc par 15 que ce nombre devra être multiplié. D'autre part, les cinq « *grande année* » seront naturellement réparties de façon inégale, mais suivant des rapports simples, dans les quatre **Yugas** :

le **Krita-Yuga** en contiendra 2, le **Trêtâ-Yuga** 1 ½ , le **Dwâpara-Yuga** 1, et le **Kali-Yuga** ½ ; ces nombres sont d'ailleurs, bien entendu la moitié de ceux que nous avions précédemment en représentant par 10 la durée du **Manvantara**. Evaluées en années ordinaires, ces mêmes durées des quatre **Yugas** seront respectivement de 25 920, 19 440, 12 960 et 6 480 ans, formant le total de 64 800 ans ; et l'on reconnaîtra que ces chiffres se tiennent au moins dans des limites parfaitement vraisemblables, pouvant fort bien correspondre à l'ancienneté réelle de la présente humanité terrestre.

Nous arrêterons là ces quelques considérations, car, pour ce qui est du point de départ de notre **Manvantara**, et, par conséquent, du point exact de son cours où nous en sommes actuellement, nous n'entendons pas nous risquer à essayer de les déterminer. Nous savons, pour toutes les données traditionnelles, que nous sommes depuis longtemps déjà dans le **Kali-Yuga** ; nous pouvons dire, sans aucune crainte d'erreur, que nous sommes même dans une phase avancée de celui-ci, phase dont les descriptions données dans les **Purânas** répondent d'ailleurs, de la façon la plus frappante, aux caractères de l'époque actuelle ; mais ne serait-il pas imprudent de vouloir préciser davantage, et, par surcroît, cela n'aboutirait-il pas inévitablement à ces sortes de prédictions auxquelles la doctrine traditionnelle a, non sans de graves raisons, opposé tant d'obstacles ?

# Comptes rendus

## MIRCEA ELIADE : Le Mythe de l'éternel retour. Archétypes et répétition.

(Gallimard, Paris).

Le titre de ce petit volume, qui d'ailleurs ne répond pas exactement à son contenu, ne nous paraît pas très heureux, car il fait inévitablement penser aux conceptions modernes auxquelles s'applique habituellement ce nom d' « éternel retour », et qui, outre la confusion de l'éternité avec la durée indéfinie, impliquent l'existence d'une répétition impossible, et nettement contraire à la véritable notion traditionnelle des cycles, suivant laquelle il y a seulement correspondance et non pas identité ; il y a là en somme, dans l'ordre macrocosmique, une différence comparable à celle qui existe, dans l'ordre microcosmique, entre l'idée de la réincarnation et celle du passage de l'être à travers les états multiples de la manifestation. En fait, ce n'est pas de cela qu'il s'agit dans le livre de M. Eliade et ce qu'il entend par « répétition » n'est pas autre chose que la reproduction ou plutôt l'imitation rituelle de « ce qui fut fait au commencement ». Dans une civilisation intégralement traditionnelle, tout procède d' « archétypes célestes » :

Ainsi, les villes, les temples et les demeures sont toujours édifiés suivant un modèle cosmique ; une autre question connexe, et que même, au fond, diffère beaucoup moins de celle-là que l'auteur ne semble le penser, est celle de l'identification symbolique avec le « *Centre* ». Ce sont là des choses dont nous avons eu nous-même à parler bien souvent ; M. Eliade a réuni de nombreux exemples se référant aux traditions les plus diverses, ce qui montre bien l'universalité et pourrions-nous le dire, la « normalité » de ces conceptions. Il passe ensuite à l'étude des rites proprement dits, toujours au même point de vue ; mais il est un point sur lequel nous devons faire une sérieuse réserve : il parle d' « archétypes des activités profanes », alors que précisément, tant qu'une civilisation garde un caractère intégralement traditionnel, il n'y a pas d'activités profanes : nous croyons comprendre que ce qu'il désigne ainsi, c'est ce qui devenu profane par suite d'une certaine dégénérescence, ce qui est bien différent, car alors, et par là même, il ne peut plus être question d' « archétypes », le profane n'étant tel que parce que n'est plus relié à aucun principe transcendant d'ailleurs, il n'y a certainement rien de profane dans les exemples qu'il donne (danses rituelles, sacre d'un roi, médecine traditionnelle). Dans la suite, il est plus particulièrement question du cycle annuel et des rites qui y sont liés ; naturellement, en vertu de la correspondance qui existe entre tous les cycles, l'année elle-même peut être prise comme une image réduite des grands cycles de la manifestation universelle, et c'est ce qui explique notamment que son commencement soit considéré comme ayant un caractère « cosmogonique » ;

l'idée d'une « régénération du temps », que l'auteur fait intervenir ici, n'est pas très claire, mais il semble qu'il faille entendre par là l'œuvre divine de conservation du monde manifesté, à laquelle l'action rituelle est une véritable collaboration, en vertu des relations qui existent entre l'ordre cosmique et l'ordre humain. Ce qui est regrettable, c'est que, pour tout cela, on s'estime obligé de parler de « croyances », alors qu'il s'agit de l'application de connaissances très réelles, et de sciences traditionnelles qui ont une tout autre valeur que les sciences profanes ; et pourquoi faut-il aussi, par une autre concession aux préjugés modernes, s'excuser d'avoir « évité toute interprétation sociologique ou ethnographique », alors que nous ne saurions au contraire trop louer l'auteur de cette abstention, surtout quand nous nous rappelons à quel point d'autres travaux sont gâtés par de semblables interprétations ? Les derniers chapitres sont moins intéressants à notre point de vue, et ce sont en tout cas les plus contestables, car ce qu'ils contiennent n'est plus un exposé de données traditionnelles, mais plutôt des réflexions qui appartiennent en propre à M. Eliade et dont il essaie de tirer une sorte de « philosophie de l'histoire » ; nous ne voyons d'ailleurs pas comment les conceptions cycliques s'opposeraient en quelque façon à l'histoire (il emploie même l'expression de « refus de l'histoire »), et, à vrai dire, celle-ci ne peut au contraire avoir réellement un sens qu'en tant qu'elle exprime le déroulement des évènements dans le cours du cycle humain, quoique les historiens profanes ne soient assurément guère capables de s'en rendre compte. Si l'idée de « malheur » peut en un sens s'attacher à l' « existence historique », c'est justement parce que la marche du cycle s'effectue suivant un mouvement descendant ; et faut-il ajouter que les considérations finales, sur la « terreur de l'histoire », nous paraissent vraiment un peu trop inspirées par des préoccupations d' « actualité » ?

**GASTON GEORGEL : Les Rythmes dans l'Histoire. (Chez l'auteur, Belfort.)**

Ce livre constitue un essai d'application des cycles cosmiques à l'histoire des peuples, aux phases de croissance et de décadence des civilisations ; il est vraiment dommage que l'auteur, pour entreprendre un tel travail, n'ait pas eu à sa disposition des données traditionnelles plus complètes, et que même il n'en ait connu quelques-unes qu'à travers des intermédiaires plus ou moins douteux et qui y ont mêlé leurs propres imaginations. Il a cependant bien vu que ce qu'il y a d'essentiel à considérer, c'est la période de la précession des équinoxes et ses divisions, encore qu'il y adjoigne quelques complications qui semblent assez peu utiles au fond ; mais la terminologie adoptée pour désigner certaines périodes secondaires trahit bien des méprises et des confusions. Ainsi, le douzième de la précession ne peut certainement pas être appelé « année cosmique » ; ce nom conviendrait beaucoup mieux, soit à la période entière, soit plutôt encore à sa moitié qui est précisément la « grande année » des Anciens. D'autre part, la durée de 25 765 ans est probablement empruntée à quelque calcul hypothétique des astronomes modernes ; mais la véritable durée indiquée traditionnellement est de 25 920 ans ;

une conséquence singulière est que, en fait, l'auteur se trouve parfois amené à prendre des nombres exacts pour certaines divisions, par exemple 2 160 et 540, mais qu'alors il les considère comme seulement « approximatifs ». Ajoutons, encore une autre observation à ce propos ; il croit trouver une confirmation du cycle de 539 ans dans certains textes bibliques qui suggèrent le nombre 77 x 7 = 539 ; mais, précisément, il aurait dû prendre ici 77 x 7 + 1 = 540, ne fût-ce que par analogie avec l'année jubilaire qui n'était pas la 49ème mais bien la 50ème, soit 7 x 7 + 1 = 50. Quant aux applications, s'ils s'y trouve des correspondances et des rapprochements non seulement curieux mais réellement dignes de remarque, nous devons dire qu'il y en a d'autres qui sont beaucoup moins frappants ou qui même semblent quelque peu forcés, au point de rappeler assez fâcheusement les enfantillages de certains occultistes ; il y aurait aussi bien des réserves à faire sur d'autres points, par exemple les chiffres fantaisistes indiqués pour la chronologie des anciennes civilisations. D'autre part, il eût été intéressant de voir si l'auteur aurait pu continuer à obtenir des résultats du même genre en étendant davantage son champ d'investigations, car il y a eu et il y a encore bien d'autres peuples que ceux qu'il envisage ; en tout cas, nous ne pensons pas qu'il soit possible d'établir un « synchronisme » général, car, pour des peuples différents, le point de départ doit être également différent ; et, de plus, les civilisations diverses ne se succèdent pas simplement, elles coexistent aussi, comme on peut le constater encore actuellement. En terminant, l'auteur a cru bon de se livrer à quelques tentatives de « prévision de l'avenir », d'ailleurs dans des limites assez restreintes ; c'est là un des dangers de ces sortes de recherches, surtout à notre époque où les soi-disant « prophéties » ont tant de vogue ; aucune tradition n'a certes jamais encouragé ces choses et c'est même pour y faire obstacle dans la mesure du possible plus que pour tout autre raison, que certains côtés de la doctrine des cycles ont toujours été enveloppés d'obscurité.

## GASTON GEORGEL : Les Rythmes dans l'Histoire. (Editions « Servir », Besançon.)

Nous avons rendu compte de ce livre lorsque parut sa première édition (numéro d'octobre 1937) ; à cette époque, l'auteur, comme il l'indique du reste dans l'avant-propos de la nouvelle édition, ne connaissait presque rien des données traditionnelles sur les cycles, si bien que c'est en somme par une heureuse rencontre qu'il était arrivé à en retrouver quelques-unes en partant d'un point de vue tout « empirique », et notamment à soupçonner l'importance de la précession des équinoxes. Les quelques remarques que nous fîmes alors eurent pour conséquence de l'orienter vers des études plus approfondies, ce dont nous ne pouvons certes que nous féliciter, et nous devons lui exprimer nos remerciements de ce qu'il veut bien dire à ce sujet en ce qui nous concerne. Il a donc modifié et complété son ouvrage sur de nombreux points, ajoutant quelques chapitres ou paragraphes nouveaux, dont un sur l'historique de la question des cycles, corrigeant diverses inexactitudes, et supprimant les considérations douteuses qu'il avait tout d'abord acceptées sur la foi d'écrivains occultistes, faute de pouvoir les comparer avec des données plus authentiques.

Nous regrettons seulement qu'il ait oublier de remplacer par les nombres exacts 540 et 1 080 ceux de 539 et 1078 ans, ce que semblait pourtant annoncer l'avant-propos, et d'autant plus que, par contre, il a bien rectifié en 2 160 celui de 2 156 ans, ce qui introduit un certain désaccord apparent entre les chapitres qui se rapportent respectivement à ces divers cycles multiples l'un de l'autre. Il est quelque peu fâcheux aussi qu'il ait conservé les expressions d' « année cosmique » et de « saison cosmique » pour désigner des périodes d'une durée beaucoup trop restreinte pour qu'elles puissent s'y appliquer véritablement (celles précisément de 2 160 et de 540 ans), et qui seraient plutôt seulement, si l'on veut, des « mois » et des « semaines », d'autant plus que le nom de « mois » conviendrait en somme assez bien pour le parcours d'un signe zodiacal dans le mouvement de précession des équinoxes, et que, d'autre part, le nombre 540 = 77 x 7 + 1 a, comme celui de la septuple « semaine d'années » jubilaire (50 = 7 x 7 +1) dont il est en quelque sorte une « extension », un rapport particulier avec le septénaire. Ce sont là d'ailleurs à peu près les seules critiques de détail que nous ayons à formuler cette fois, et le livre, dans son ensemble, est fort digne d'intérêt et se distingue avantageusement de certains autres ouvrages où s'étalent, à propos des théories cycliques, des prétentions beaucoup plus ambitieuses et assurément bien peu justifiées ; il se borne naturellement à la considération de ce qu'on peut appeler les « petits cycles » historiques, et cela dans le cadre des seules civilisations occidentales et méditerranéennes, mais nous savons que M. Georgel prépare actuellement, dans le même ordre d'idées, d'autres travaux d'un caractère plus général, et nous souhaitons qu'il puisse bientôt les mener également à bonne fin.

## *II*

## Atlantide et Hyperborée

Dans *Atlantis* (juin 1929), M. Paul Le Cour relève la note de notre article de mai dernier,[1] dans laquelle nous affirmions la distinction de l'Hyperborée et de l'Atlantide, contre ceux qui veulent les confondre et qui parlent d' « Atlantide hyperboréenne ». A vrai dire, bien que cette expression semble en effet appartenir en propre à M. Le Cour, nous ne pensions pas uniquement à lui en écrivant cette note, car il n'est pas seul à commettre la confusion dont il s'agit ; on la trouve également chez M. Herman Wirth, auteur d'un important ouvrage sur les origines de l'humanité (*Der Aufgang der Menschheit*) paru récemment en Allemagne, et qui emploie constamment le terme « nord-atlantique » pour désigner la région qui fut le point de départ de la tradition primordiale. Par contre, M. Le Cour est bien le seul, à notre connaissance tout au moins, qui nous ait prêté à nous-même l'affirmation de l'existence d'une « Atlantide hyperboréenne » ;

[1] Article intitulé *Les Pierres de foudre* paru dans *Le Voile d'Isis*, n° de mai 1929 et formant le chapitre xxv du recueil *Symboles fondamentaux de la Science sacrée.*

si nous ne l'avions point nommé à ce propos, c'est que les questions de personnes comptent fort peu pour nous, et que la seule chose qui nous importait était de mettre nos lecteurs en garde contre une fausse interprétation, d'où qu'elle pût venir. Nous nous demandons comment M. Le Cour nous a lu ; nous nous le demandons même plus que jamais, car voilà maintenant qu'il nous fait dire que le pôle Nord, à l'époque des origines, « n'était point celui d'aujourd'hui, mais une région voisine, semble-t-il, de l'Islande et du Groenland » ; où a-t-il bien pu trouver cela ? Nous sommes absolument certain de n'avoir jamais écrit un seul mot là-dessus, de n'avoir jamais fait la moindre allusion à cette question, d'ailleurs secondaire à notre point de vue, d'un déplacement possible du pôle depuis le début du notre **Manvantara**,[1] à plus forte raison n'avons-nous jamais précisé sa situation originelle qui d'ailleurs serait peut-être, pour bien des motifs divers, assez difficile à définir par rapport aux terres actuelles.

M. Le Cour dit encore que, « malgré notre hindouisme, nous convenons que l'origine des traditions est occidentale » ; nous n'en convenons nullement, bien au contraire, car nous disons qu'elle est polaire, et le pôle, que nous sachions, n'est pas plus occidental qu'oriental ; nous persistons à penser que, comme nous le disions dans la note visée, le Nord et l'Ouest sont deux point cardinaux différents.

[1] Cette question paraît être liée à celle de l'inclinaison de l'axe terrestre, inclinaison qui, d'après certaines données traditionnelles, n'aurait pas existé dès l'origine, mais serait une conséquence de ce qui est désigné en langage occidental comme la « chute de l'homme ».

C'est seulement à une époque de l'origine que le siège de la tradition primordiale, transféré en d'autres régions, a pu devenir, soit occidental, soit oriental, occidental pour certaines périodes et oriental pour d'autres, et, en tout cas, sûrement oriental en dernier lieu et déjà bien avant le commencement des temps dits « historiques » (parce qu'ils sont les seuls accessibles aux investigations de l'histoire « profane »). D'ailleurs, qu'on le remarque bien, ce n'est nullement « malgré notre hindouisme » (M. Le Cour ,en employant ce mot, ne croit probablement pas dire si juste), mais au contraire à cause de celui-ci, que nous considérons l'origine des traditions comme nordique, et même plus exactement comme polaire, puisque cela est expressément affirmé dans le **Vêda**, aussi bien que dans d'autres livres sacrés.[1] La terre où le soleil faisait le tour de l'horizon sans se coucher devait être en effet située bien près du pôle, sinon au pôle même ; il est dit aussi que, plus tard, les représentants de la tradition se transportèrent en une région où le jour le plus long était double du jour le plus court, mais ceci se rapporte déjà à une phase ultérieure, qui, géographiquement, n'a évidemment plus rien à voir avec l'Hyperborée.
Il se peut que M. Le Cour ait raison de distinguer une Atlantide méridionale et une Atlantide septentrionale, quoiqu'elles n'aient pas dû être primitivement séparées ; mais il n'en est pas moins vrai que l'Atlantide septentrionale elle-même n'avait rien d'hyperboréen.

---

[1] Ceux qui voudraient avoir des références précises à cet égard pourraient les trouver dans le remarquable ouvrage de B. G. Tilak, *The Arctic Home in the Veda*, qui semble malheureusement être resté complètement inconnu en Europe, sans doute parce que son auteur était un Hindou non occidentalisé.

Ce qui complique beaucoup la question, nous le reconnaissons très volontiers, c'est que les mêmes désignations ont été appliquées, dans la suite des temps, à des régions fort diverses, et non seulement aux localisations successives du centre traditionnel primordial, mais encore à des centres secondaires qui en procédaient plus ou moins directement. Nous avons signalé cette difficulté dans notre étude sur Le Roi du Monde, où, précisément à la page même à laquelle se réfère M. Le Cour, nous écrivions ceci : « Il faut distinguer la **Tula** atlante (le lieu d'origine des Toltèques, qui était probablement situé dans l'Atlantide septentrionale) de la **Tula** hyperboréenne ; et c'est cette dernière qui, en réalité, représente le centre premier et suprême pour l'ensemble du Manvantara actuel ; c'est elle qui fut l' « île sacrée » par excellence, et sa situation était littéralement polaire à l'origine. Toutes les autres « îles sacrées », qui sont désignées partout par des noms de signification identique, ne furent que des images de celle-là ; et ceci s'applique même au centre spirituel de la tradition atlante, qui ne régit qu'un cycle historique secondaire, subordonné au **Manvantara**.[1] » Et nous ajoutions en note : « Une grande difficulté, pour déterminer le point de jonction de la tradition atlante avec le tradition hyperboréenne, provient de certaines substitutions de noms qui peuvent donner lieu à de multiples confusions ; mais la question, malgré tout, n'est peut-être pas entièrement insoluble. »

[1] A propos de la **Tula** atlante, nous croyons intéressant de reproduire ici une information que nous avons relevée dans une chronique géographique du *Journal des Débats* (22 janvier 1929), sur *Les Indiens de l'isthme de Panama*, et dont l'importance a certainement échappé à l'auteur même de cet article : « En 1925, une grande partie des Indiens Cuna se soulevèrent, tuèrent les gendarmes de Panama qui habitaient sur leur territoire et fondèrent la République indépendante de **Tulé**, dont le drapeau est un **swastika** sur fond orange à bordure rouge. Cette république existe encore à l'heure actuelle. » Cela semble indiquer qu'il subsiste encore, en ce qui concerne les traditions de l'Amérique ancienne, beaucoup plus de choses qu'on ne serait tenté de le croire.

En parlant de ce « point de jonction », nous pensions surtout au Druidisme ; et voici justement que, à propos du Druidisme, nous trouvons encore dans Atlantis (juillet – août 1929) une autre note qui prouve combien il est parfois difficile de se faire comprendre. Au sujet de notre article de juin sur la « triple enceinte »,[1] M. Le Cour écrit ceci : « C'est restreindre la portée de cet emblème que d'en faire uniquement un symbole druidique ; il est vraisemblable qu'il lui est antérieur et qu'il rayonne au-delà du monde druidique. » Or, nous sommes si loin d'en faire uniquement un symbole druidique que, dans cet article, après avoir noté, suivant M. Le Cour lui-même, des exemples relevés en Italie et en Grèce, nous avons dit : « Le fait que cette même figure se retrouve ailleurs que chez les Celtes indiquerait qu'il y avait, dans d'autres formes traditionnelles, des hiérarchies initiatiques constituées sur le même modèle (que la hiérarchie druidique), ce qui est parfaitement normal. » Quant à la question d'antériorité, il faudrait tout d'abord savoir à quelle époque précise remonte le Druidisme, et il est probable qu'il remonte beaucoup plus haut qu'on ne le croit d'ordinaire, d'autant plus que les Druides étaient les possesseurs d'une tradition dont une part notable était incontestablement de provenance hyperboréenne.

[1] Article intitulé *La triple enceinte druidique* paru dans *Le Voile d'Isis,* 1929 et formant le chapitre x de *Symboles fondamentaux de la Science sacrée.*

Nous profiterons de cette occasion pour faire une autre remarque qui a son importance : nous disons « Hyperborée » pour nous conformer à l'usage qui a prévalu depuis les Grecs ; mais l'emploi de ce mot montre que ceux-ci, à l'époque « classique » tout au moins, avaient déjà perdu le sens de la désignation primitive. En effet, il suffirait en réalité de dire « Borée », mot strictement équivalent au sanscrit **Varâha**, ou plutôt, quand il s'agit d'une terre, à son dérivé féminin **Vârâhî** : c'est la « terre du sanglier », qui devint aussi la « terre de l'ours » à une certaine époque, pendant la période de prédominance des **Kshatriyas** à laquelle mit fin **Parashu-Râma**.[1]

Il nous reste encore, pour terminer cette mise au point nécessaire, à dire quelques mots sur trois ou quatre questions que M. Le Cour aborde incidemment dans ses deux notes ; et, tout d'abord, il y a une allusion au **swastika**, dont il dit que « nous faisons le signe du pôle ». Sans y mettre la moindre animosité, nous prierons ici M. Le Cour de ne point assimiler notre cas au sien, car enfin il faut bien dire les choses comme elles sont :

[1] Ce nom de **Vârâhî** s'applique à la « terre sacrée », assimilée symboliquement à un certain aspect de la **Shakti de Vishnu**, celui-ci étant alors envisagé plus spécialement dans son troisième **avatâra** ; il y aurait beaucoup à dire sur ce sujet, et peut-être y reviendrons-nous quelque jour. Ce même nom n'a jamais pu désigner l'Europe comme Saint-Yves d'Alveydre paraît l'avoir cru ; d'autre part, on aurait peut être vu un peu plus clair sur ces questions, en Occident, si Fabre d'Olivet et ceux qui l'ont suivi n'avaient mêlé inextricablement l'histoire de **Parashu-Râma** et celle de **Râma-Chandra**, c'est-à-dire les sixièmes et septième **avatâras**, qui sont pourtant distincts à tous égards.

nous le considérons comme un « chercheur » (et cela n'est nullement pour diminuer son mérite), qui propose des explications selon des vues personnelles, quelque peu aventureuses parfois, et c'est bien son droit, puisqu'il n'est rattaché à aucune tradition actuellement vivante et n'est en possession d'aucune donnée reçue par transmission directe ; nous pourrions dire, en d'autres termes, qu'il fait de l'archéologie, tandis que, quant à nous, nous faisons de la science initiatique, et il y a là deux points de vue qui, même quand ils touchent aux mêmes sujets, ne sauraient coïncider en aucune façon. Nous ne « faisons » point du **swatiska** le signe du pôle : nous disons qu'il est cela et qu'il l'a toujours été, que telle est sa véritable signification traditionnelle, ce qui est tout différent ; c'est là un fait auquel ni M. Le Cour ni nous-même ne pouvons rien. M. Le Cour, qui ne peut évidemment faire que des interprétations plus ou moins hypothétiques, prétend que le **swatiska** « n'est qu'un symbole se rapportant à un idéal sans élévation » ;[1] c'est là sa façon de voir, mais ce n'est rien de plus, et nous sommes d'autant moins disposer à la discuter qu'elle ne représente après tout qu'une simple appréciation sentimentale ; « élevé » ou non, un « idéal » est pour nous quelque chose d'assez creux, et, à la vérité, il s'agit de choses beaucoup plus « positives », dirions-nous volontiers si l'on n'avait tant abusé de ce mot.

---

[1] Nous voulons supposer que, en écrivant ces mots, M. Le Cour a eu plutôt en vue des interprétations modernes et non traditionnelles du **swastika**, comme celles qu'ont pu concevoir par exemple les « racistes » allemands, qui ont en effet prétendu s'emparer de cet emblème, en l'affublant d'ailleurs de l'appellation baroque et insignifiante de **hakenkreuz** ou « croix à crochets ».

M. Le Cour, d'autre part, ne paraît pas satisfait de la note que nous avons consacrée à l'article d'un de ses collaborateurs qui voulait à toute force voir une opposition entre l'Orient et l'Occident, et qui faisait preuve, vis-à-vis de l'Orient, d'un exclusivisme tout à fait déplorable.[1] Il écrit là-dessus des choses étonnantes : « M. René Guénon, qui est un logicien pur, ne saurait rechercher, aussi bien en Orient qu'en Occident, que le côté purement intellectuel des choses, comme le prouvent ses écrits ; il le montre encore en déclarant qu'**Agni** se suffit à lui-même (voir **Regnabit**, avril 1926) et en ignorant la dualité **Aor-Agni**, sur laquelle nous reviendrons souvent, car elle est la pierre angulaire de l'édifice du monde manifesté. » Quelle que soit d'ordinaire notre indifférence à l'égard de ce qu'on écrit sur nous, nous ne pouvons tout de même pas laisser dire que nous sommes un « logicien pur », alors que nous ne considérons au contraire la logique et la dialectique que comme de simples instruments d'exposition, parfois utiles à ce titre, mais d'un caractère tout extérieur, et sans aucun intérêt en eux-mêmes ; nous ne nous attachons, répétons-le encore une fois, qu'au seul point de vue initiatique, et tout le reste, c'est-à-dire ce qui n'est que connaissance « profane », est entièrement dépourvu de valeur à nos yeux. S'il est vrai que nous parlons souvent d' « intellectualité pure », c'est que cette expression a un tout autre sens pour nous que pour M. Le Cour, qui paraît confondre « intelligence » avec « raison », et qui envisage d'autre part une « intuition esthétique », alors qu'il n'y a pas d'autre intuition véritable que l' « intuition intellectuelle », d'ordre supra-rationnel ;

---

[1] M. Le Cour nous reproche d'avoir dit à ce propos que son collaborateur « n'a sûrement pas le don des langues », et il trouve que « c'est là une affirmation malheureuse » ; il confond tout simplement, hélas ! le « don des langues » avec les connaissances linguistiques ; ce dont il s'agit n'a absolument rien à voir à l'érudition.

il y a d'ailleurs là quelque chose d'autrement formidable que ne peut le penser quelqu'un qui, manifestement n'a pas le moindre soupçon de ce que peut être la « réalisation métaphysique », et qui se figure probablement que nous ne sommes qu'une sorte de théoricien, ce qui prouve une fois de plus qu'il a bien mal lu nos écrits, qui paraissent pourtant le préoccuper étrangement.

Quant à l'histoire d'**Aor-Agni**, que nous n' « ignorons » pas du tout, il serait bon d'en finir une fois pour toutes avec ces rêveries, dont M. Le Cour n'a d'ailleurs pas la responsabilité : si « Agni se suffit à lui-même », c'est pour la bonne raison que ce terme, en sanscrit, désigne le feu sous tous ces aspects, sans aucune exception, et ceux qui prétendent le contraire prouvent simplement par là leur totale ignorance de la tradition hindoue. Nous ne disions pas autre chose dans la note de notre article de ***Regnabit***, que nous croyons nécessaire de reproduire ici textuellement : « Sachant que, parmi les lecteurs de ***Regnabit***, il en est qui sont au courant des théories d'une école dont les travaux, quoique très intéressants et très estimables à bien des égards, appellent pourtant certaines réserves, nous devons dire ici que nous ne pouvons accepter l'emploi des termes **Aor** et **Agni** pour désigner les deux aspects complémentaires du feu (lumière et chaleur). En effet, le premier de ces deux mots est hébreu, tandis que le second est sanscrit, et l'on ne peut associer ainsi des termes empruntés à des traditions différentes, quelles que soient les concordances réelles qui existent entre celles-ci, et même l'identité foncière qui se cache sous la diversité de leurs formes ;

il ne faut pas confondre le « syncrétisme » avec la véritable synthèse. En outre, si **Aor** est bien exclusivement la lumière, **Agni** est le principe igné envisagé intégralement (l'**ignis** latin étant d'ailleurs exactement le même mot), donc à la fois comme lumière et comme chaleur ; la restriction de ce terme à la désignation du second aspect est tout à fait arbitraire et injustifiée. » Il est à peine besoin de dire que, en écrivant cette note, nous n'avons pas pensé le moins du monde à M. Le Cour ; nous pensions uniquement au Hiéron de Paray-le-Monial, auquel appartient en propre l'invention de cette bizarre association verbale. Nous estimons n'avoir à tenir aucun compte d'une fantaisie issue de l'imagination un peu trop fertile de M. de Sarachaga, donc entièrement dénuée d'autorité et n'ayant pas la moindre valeur au point de vue traditionnel, auquel nos entendons nous en tenir rigoureusement.[1]
Enfin, M. Le Cour profite de la circonstance pour affirmer de nouveau la théorie antimétaphysiquee et anti-initiatique de l' « individualisme » occidental, ce qui, somme toute, est son affaire et n'engage que lui ; et il ajoute, avec une sorte de fierté qui montre bien qu'il est en effet fort peu dégagé des contingences individuelles : « Nous maintenons notre point de vue parce que nous sommes les ancêtres dans le domaine des connaissances. » Cette prétention est vraiment un peu extraordinaire ; M. Le Cour se croit-il donc si vieux ?

---

[1] C'est le même M. de Sarachaga qui écrivait **zwadisca** pour **swastika** ; un des disciples, à qui nous en faisions la remarque un jour, nous assura qu'il devait avoir ses raisons pour l'écrire ainsi ; c'est là une justification un peu trop facile !

Non seulement les Occidentaux modernes ne sont les ancêtres de personne, mais ils ne sont même pas des descendants légitimes, car ils ont perdu la clef de leur propre tradition ; ce n'est pas « en Orient qu'il y a eu déviation », quoi qu'en puissent dire ceux qui ignorent tout des doctrines orientales. Les « ancêtres », pour repondre le mot de M. Le Cour, ce sont les détenteurs effectifs de la tradition primordiale ; il ne saurait y en avoir d'autres, et, à l'époque actuelle, ceux-là ne se trouvent certes pas en Occident.

## Place de la tradition atlantéenne dans le Manvantara

Nous avons précédemment, sous le titre Atlantide et Hyperborée, signalé la confusion qui est faite trop fréquemment entre la Tradition primordiale, originellement « polaire » au sens littéral du mot, et dont le point de départ est celui même du présent **Manvantara**, et la tradition dérivée et secondaire que fut la tradition atlantéenne, se rapportant à une période beaucoup plus restreinte. Nous avons dit alors, et ailleurs aussi diverses reprises,[1] que cette confusion pouvait s'expliquer, dans une certaine mesure, par le fait que les centres spirituels subordonnés étaient constitués à l'image du Centre suprême, et que les mêmes dénominations leur avaient été appliquées. C'est ainsi que la **Tula** atlante, dont le nom s'est conservé dans l'Amérique centrale où il fut apporté par les Toltèques, dut être le siège d'un pouvoir spirituel qui était comme une émanation de celui de la **Tula** hyperboréenne ; et, comme ce nom de **Tula** désigne la Balance, sa double application est en rapport étroit avec le transfert de cette même désignation de la constellation polaire de la Grande Ourse au signe zodiacal qui, actuellement encore, porte ce nom de la Balance.

[1] Voir notamment *Le Roi du Monde.*

C'est aussi à la tradition atlantéenne qu'il faut rapporter le transfert du **sapta-riksha** (la demeure symbolique des sept **Rishis**), à une certaine époque, de la même Grande Ourse aux Pléiades, constellation également formée de sept étoiles, mais de situation zodiacale ; ce qui ne laisse aucun doute à cet égard, c'est que les Pléiades étaient dites filles d'Atlas et, comme telles, appelées aussi Atlantides.

Tout ceci est en accord avec la situation géographique des centres traditionnels, liée elle-même à leurs caractères propres, aussi bien qu'à leur place respective dans la période cyclique, car tout se tient ici beaucoup plus étroitement que ne pourraient le supposer ceux qui ignorent les lois de certaines correspondances. L'Hyperborée correspond évidemment au Nord, et l'Atlantide à l'Occident ; et il est remarquable que les désignations mêmes de ces deux régions, pourtant nettement distinctes, puissent également prêter à confusion, des noms de même racine ayant été appliqués à l'une et à l'autre. En effet, on trouve cette racine, sous des formes diverses telles que **hiber**, **iber** ou **eber**, et aussi **ereb** par transposition des lettres, désignant à la fois la région de l'hiver, c'est-à-dire le Nord, et la région du soir ou du soleil couchant, c'est-à-dire l'Occident, et les peuples qui habitent l'une et l'autre ; ce fait est manifestement du même ordre encore que ceux que nous venons de rappeler.

La position même du centre atlantéen sur l'axe Orient-Occident indique sa subordination par rapport au centre hyperboréen, situé sur l'axe polaire Nord-Sud.

En effet, bien que l'ensemble de ces deux axes forme, dans le système complet des six directions de l'espace, ce qu'on peut appeler une croix horizontale, l'axe Nord-Sud n'en doit pas moins être regardé comme relativement vertical par rapport à l'axe Orient-Occident, ainsi que nous l'avons expliqué ailleurs.[1] On peut encore, conformément au symbolisme du cycle annuel, donner au premier de ces deux axes le nom d'axe solsticial, et au second celui d'axe équinoxial ; et ceci permet de comprendre que le point de départ donné à l'année ne soit pas le même dans toutes les formes traditionnelles. Le point de départ que l'on peut appeler normal, comme étant directement en conformité avec la Tradition primordiale, est le solstice d'hiver ; le fait de commencer l'année à l'un des équinoxes indique le rattachement à une tradition secondaire, telle que la tradition atlantéenne.

Cette dernière, d'autre part, se situant dans une région qui correspond au soir dans le cycle diurne, doit être regardée comme appartenant à une des dernières divisions du cycle de l'humanité terrestre actuelle, donc comme relativement récente ; et, en fait, sans chercher à donner des précisions qui seraient difficilement justifiables, on peut dire qu'elle appartient certainement à la seconde moitié du présent **Manvantara**.[2]

---

[1] Voir notre étude sur *Le symbolisme de la Croix.*

[2] Nous pensons que la durée de la civilisation atlantéenne dut être égale à une « grande année » entendue au sens de la demi-période de précession des équinoxes ; quant au cataclysme qui y mit fin, certaines données concordantes semblent indiquer qu'il eut lieu sept mille deux cents ans avant l'année 720 du **Kali-Yuga**, année qui est elle-même le point de départ d'une ère connue, mais dont ceux qui l'emploient encore actuellement ne semblent plus savoir l'origine ni la signification.

En outre, comme l'automne dans l'année correspond au soir dans le jour, on peut voir une allusion directe au monde atlantéen dans ce qu'indique la tradition hébraïque (dont le nom est d'ailleurs de ceux qui marquent l'origine occidentale), que le monde fut créé à l'équinoxe d'automne (le premier jour du mois de **Thishri**, suivant une certaine transposition des lettres du mot **Bereshith**) ; et peut-être est-ce là aussi la raison la plus immédiate (il y en a d'autres d'un ordre plus profond) de l'énonciation du « soir » (**ereb**) avant le « matin » (**boqer**) dans le récit des « jours » de la Génèse.[1] Ceci pourrait trouver une confirmation dans le fait que la signification littérale du nom d'Adam est « rouge », la tradition atlantéenne ayant été précisément celle de la race rouge ; et il semble aussi que le déluge biblique corresponde directement au cataclysme où disparut l'Atlantide, et que, par conséquent, il ne doive pas être identifié au déluge de **Satyavrata** qui, suivant la tradition hindoue, issue directement de la Tradition primordiale, précéda immédiatement le début de notre **Manvantara**.[2] Bien entendu, ce sens qu'on peut appeler historique n'exclut nullement les autres sens ; il ne faut d'ailleurs jamais perdre de vue que, suivant l'analogie qui existe entre un cycle principal et les cycles secondaires en lesquels il se subdivise, toutes les considérations de cet ordre sont toujours susceptibles d'applications à des degrés divers ;

[1] Chez les Arabes également, l'usage est de compter les heures du jour à partir du **maghreb**, c'est-à-dire du coucher du soleil.

[2] Par contre, les déluges de **Deucalion** et d'**Ogygès**, chez les Grecs, semblent se rapporter à des périodes encore plus restreintes et à des cataclysmes partiels postérieurs à celui de l'Atlantide.

mais ce que nous voulons dire, c'est qu'il semble bien que le cycle atlantéen ait été pris comme base dans la tradition hébraïque, que la transmission se soit faite d'ailleurs par l'intermédiaire des Egyptiens, ce qui tout au moins n'a rien d'invraisemblable, ou par tout autre moyen.

Si nous faisons cette dernière réserve, c'est qu'il semble particulièrement difficile de déterminer comment se fit la jonction du courant venu de l'Occident, après la disparition de l'Atlantide, avec un autre courant descendu du Nord et procédant directement de la Tradition primordiale, jonction dont devait résulter la constitution des différentes formes traditionnelles propres à la dernière partie du **Manvantara**. Il ne s'agit pas là, en tout cas, d'une réabsorption pure et simple, dans la Tradition primordiale, de ce qui était sorti d'elle à une époque antérieure ; il s'agit d'une sorte de fusion entre des formes préalablement différenciées, pour donner naissance à d'autres formes adaptées à de nouvelles circonstances de temps et de lieux ; et le fait que les deux courants apparaissent alors en quelque sorte comme autonomes peut encore contribuer à entretenir l'illusion d'une indépendance de la tradition atlantéenne. Sans doute faudrait-il, si l'on voulait rechercher les conditions dans lesquelles s'opéra cette jonction, donner une importance particulière à la Celtide et à la Chaldée, dont le nom, qui est le même, désignait en réalité non pas un peuple particulier, mais bien une caste sacerdotale ; mais qui sait aujourd'hui ce que furent les traditions celtiques et chaldéenne, aussi bien d'ailleurs que celle des anciens Egyptiens ? On ne saurait être trop prudent quand il s'agit de civilisations entièrement disparues, et ce ne sont certes pas les tentatives de reconstitution auxquelles se livrent les archéologues profanes qui sont susceptibles d'éclaircir la question ;

mais il n'en est pas moins vrai que beaucoup de vestiges d'un passé oublié sortent de terre à notre époque, et ce ne peut être sans raison. Sans risquer la moindre prédiction sur ce qui pourra résulter de ces découvertes, dont ceux qui les font sont généralement incapables de soupçonner la portée possible, il faut certainement voir là un « signe des temps » : tout ne doit-il pas se retrouver à la fin du **Manvantara**, pour servir de point de départ à l'élaboration du cycle futur ?

# III

## Quelques remarques sur le nom d'Adam

Dans notre étude sur la « place de la tradition atlantéenne dans le **Manvantara** », nous avons dit que la signification littérale du nom d'**Adam** est « rouge », et qu'on peut voir là un des indices du rattachement de la tradition hébraïque à la tradition atlantéenne, qui fut celle de la race rouge. D'autre part, notre confrère Argos, dans son intéressante chronique sur le « sang et quelques-uns de ses mystères », envisage pour ce même nom d'**Adam** une dérivation qui peut sembler différente : après avoir rappelé l'interprétation habituelle suivant laquelle il signifierait « tiré de la terre » (**adamah**), il se demande s'il ne viendrait pas plutôt du mot **dam** « sang » ; mais la différence n'est guère qu'apparente, tous ces mots n'ayant en réalité qu'une seule et même racine.

Il convient de remarquer tout d'abord que, au point de vue linguistique, l'étymologie vulgaire, qui revient à faire dériver **Adam** de **Adamah**, qu'on traduit par « terre », est impossible ; la dérivation inverse serait plus plausible ; mais, en fait, les deux substantifs proviennent l'un de l'autre d'une même racine verbale **adam**, qui signifie « être rouge ».

**Adamah** n'est pas, originellement tout au moins, la terre en général (**erets**), ni l'élément terre (**iabashah**, mot dont le sens primitif indique la « sécheresse » comme qualité caractéristique de cet élément) ; c'est proprement l'argile rouge, qui, par ses propriétés plastiques, est particulièrement apte à représenter une certaine potentialité, une capacité de recevoir des formes ; et le travail du potier a souvent été pris pour symbole de la production des êtres manifestés à partir de la substance primordiale indifférenciée. C'est pour la même raison que la « terre rouge » paraît avoir une importance spéciale dans le symbolisme hermétique, où elle peut être prise pour une des figures de la « matière première », bien que, si l'on entendait au sens littéral, elle n'en puisse jouer le rôle que d'une façon très relative puisqu'elle est déjà douée de propriétés définies. Ajoutons que la parenté entre une désignation de la terre et le nom d'**Adam**, pris comme type de l'humanité, se retrouve sous une autre forme dans la langue latine, où le mot **humus**, « terre », est aussi singulièrement proche de **homo** et **humanus**. D'autre part, si l'on rapporte plus spécialement ce même nom d'**Adam** à la tradition de la race rouge, celle-ci est en correspondance avec la terre parmi les éléments, comme avec l'Occident parmi les points cardinaux, et cette dernière concordance vient encore justifier ce que nous avions dit précédemment.

Quant au mot **dam**, « sang » (qui est commun à l'hébreu et à l'arabe), il est, lui aussi, dérivé de la même racine **adam** :[1]

[1] L'**aleph** initial, qui existe dans la racine, disparaît dans le dérivé, ce qui n'est pas un fait exceptionnel ; cet **aleph** ne constitue nullement un préfixe ayant une signification indépendante comme le voudrait Latouche, dont les conceptions linguistiques sont trop souvent fantaisistes.

le sang est proprement liquide rouge, ce qui est, en effet, son caractère le plus immédiatement apparent. La parenté entre cette désignation du sang et le nom d'**Adam** est donc incontestable et s'explique d'elle-même par la dérivation d'une racine commune ; mais cette dérivation apparaît comme directe pour l'une et pour l'autre, et il n'est pas possible, à partir de la racine verbale **adam**, de passer par l'intermédiaire de **dam** pour arriver au nom d'**Adam**. On pourrait, il est vrai, envisager les choses d'une autre façon, moins strictement linguistique, et dire que c'est à cause de son sang que l'homme est appelé « rouge » ; mais une telle explication est peu satisfaisante parce que le fait d'avoir du sang n'est pas propre à l'homme, mais lui est commun avec les espèces animales, de sorte qu'il ne peut servir à le caractériser réellement. En fait, la couleur rouge est, dans le symbolisme hermétique, celle du règne animal, comme la couleur verte est celle du règne végétal, et la couleur blanche celle du règne minéral ;[1] et ceci, en ce qui concerne la couleur rouge, peut être rapporté précisément au sang considéré comme le siège ou plutôt le support de la vitalité animale proprement dite. D'un autre côté, si l'on revient à la relation plus particulière du nom d'**Adam** avec la race rouge, celle-ci ne semble pas, malgré sa couleur, pouvoir être mise en rapport avec une prédominance du sang dans la constitution organique, car le tempérament sanguin correspond au feu parmi les éléments, et non à la terre ; et c'est la race noire qui est en correspondance avec l'élément feu, comme elle l'est avec le Sud parmi les points cardinaux.

---

[1] Voir sur le symbolisme de ces trois couleurs, notre étude sur *L'ésotérisme de Dante.*

Signalons encore, parmi les dérivés de la racine **adam**, le mot **edom**, qui signifie « roux », et qui ne diffère d'ailleurs du nom d'**Adam** que par les points-voyelles ; dans la Bible, **Edom** est un surnom d'Esaü, d'où le nom d'Edomites donné à ses descendants, et celui d'Idumée au pays qu'ils habitaient (et qui, en hébreu, est aussi **Edom**, mais au féminin). Ceci nous rappelle les « sept rois d'Edom » dont il est question dans le **Zohar**, et l'étroite ressemblance d'**Edom** avec **Adam** peut être une des raisons pour lesquelles ce nom est pris ici pour désigner les humanités disparues, c'est-à-dire celles des précédents **Manvantara**.[1] On voit aussi le rapport que ce dernier point présente avec la question de ce qu'on a appelé les « préadamites » : si l'on prend **Adam** comme étant l'origine de la race rouge et de sa tradition particulière, il peut s'agir simplement des autres races qui ont précédé celle-là dans le cours du cycle humain actuel ; si on le prend, dans un sens plus étendu, comme le prototype de toute la présente humanité, il s'agira de ces humanités antérieures auxquelles font précisément allusion les « sept rois d'Edom ». Dans tous les cas, les discussions auxquelles cette question a donné lieu apparaissent comme assez vaines, car il ne devrait y avoir là aucune difficulté ; en fait, il n'y en a pas, tout au moins, pour la tradition islamique, dans laquelle il existe un **hadîth** (parole du Prophète) disant que, « ***avant l'Adam que nous connaissons, Dieu créa cent mille Adam*** » (c'est-à-dire un nombre indéterminé), ce qui est une affirmation aussi nette que possible de la multiplicité de périodes cycliques et des humanités correspondantes.

[1] Voir *Le Roi du Monde,* chap. VI, *in fine.*

Puisque nous avons fait allusion au sang comme support de la vitalité, nous rappellerons que, comme nous avons eu déjà l'occasion de l'expliquer dans un de nos ouvrages,[1] le sang constitue effectivement l'un des liens de l'organisme corporel avec l'état subtil de l'être vivant, lequel est proprement l' « âme » (**nephesh haiah** de la Génèse), c'est-à-dire, au sens étymologique (**anima**), le principe animateur ou vivificateur de l'être. L'état subtil est appelé par la tradition hindoue **Taijasa**, par analogie avec **têjas** ou l'élément igné ; et, comme le feu est, quant à ses qualités propres, polarisé en lumière et chaleur, l'état subtil est lié à l'état corporel de deux façons différentes et complémentaires, par le sang quant à la qualité calorique, et par le système nerveux quant à la qualité lumineuse. En fait, le sang est, même au simple point de vue physiologique, le véhicule de la chaleur animatrice ; et ceci explique la correspondance, que nous indiquions plus haut, du tempérament sanguin avec l'élément feu. D'autre part, on peut dire que, dans le feu, la lumière représente l'aspect supérieur, et la chaleur l'aspect inférieur : la tradition islamique enseigne que les anges furent crées du « feu divin » (ou de la « lumière divine »), et que ceux qui se révoltèrent à la suite d'Iblis perdirent la luminosité de leur nature pour n'en garder qu'une chaleur obscure.[2] Par suite, on peut dire que le sang est en rapport direct avec le côté inférieur de l'état subtil ;

[1] *L'Homme et son devenir selon le Vêdânta*, chap. XIV. Cf. aussi L'Erreur spirite, p. 116 – 119.
[2] Ceci se trouve indiqué dans le rapport qui existe, en arabe, entre les mots **nûr**, « lumière », et **nâr**, « feu » (au sens de chaleur).

et de là vient l'interdiction du sang comme nourriture, son absorption entraînant celle de ce qu'il y a de plus grossier dans la vitalité animale, et qui, s'assimilant et se mêlant intimement aux éléments psychiques de l'homme, peut effectivement amener de fort graves conséquences. De là aussi l'emploi fréquent du sang dans les pratiques de magie, voire de sorcellerie (comme attirant les entités « infernales » par conformité de nature) ; mais, d'autre part, ceci est aussi susceptible, dans certaines conditions, d'une transposition dans un ordre supérieur, d'où les rites, soit religieux, soit même initiatiques (comme le « taurobole » mithriaque), impliquant des sacrifices d'animaux ; comme il a été fait allusion, à cet égard, au sacrifice d'Abel opposé à celui, non sanglant, de Caïn, nous reviendrons peut-être sur ce dernier point en une prochaine occasion.

## Qabbalah

Le terme de **Qabbalah**, en hébreu, ne signifie pas autre chose que « tradition », au sens le plus général ; et, bien qu'il désigne le plus habituellement la tradition ésotérique ou initiatique, quand il est employé sans plus de précision, il arrive parfois aussi qu'il soit appliqué à la tradition exotérique elle-même.[1] Ce terme, en lui-même, est donc susceptible de désigner n'importe quelle tradition ; mais, comme il appartient à la langue hébraïque, il est normal, quand on se sert d'une autre langue, de le réserver, ainsi que nous l'avons déjà fait remarquer en d'autres occasions, à la seule tradition hébraïque, ou, si l'on préfère une autre façon de parler peut-être plus exacte, à la forme spécifiquement hébraïque de la tradition. Si nous insistons là-dessus, c'est que nous avons constaté chez certains une tendance à donner un autre sens à ce mot, à en faire la dénomination d'un genre spécial de connaissances traditionnelles, où qu'elles se trouvent d'ailleurs, et cela parce qu'ils croient découvrir dans le mot lui-même toutes sortes de choses plus ou moins extraordinaires qui n'y sont point réellement.

---

[1] Ceci n'est pas sans causer certaines méprises : ainsi, nous avons vu certains prétendre rattacher le **Talmud** à la « Kabbale », entendue au sens ésotérique ; en fait, le **Talmud** est bien de la « tradition », mais purement exotérique, religieuse et légale.

Nous n'entendons point perdre notre temps à relever toutes ces interprétations fantaisistes ; il est plus utile de préciser la véritable signification originelle du mot, ce qui suffit pour les réduire à néant, et c'est là tout ce que nous nous proposons de faire ici.

La racine **Q B L**, en hébreu et en arabe,[1] signifie essentiellement le rapport de deux choses qui sont placées l'une en face de l'autre ; de là proviennent tous les sens divers des mots qui en sont dérivés, comme, par exemple, ceux de rencontre et même d'opposition. De ce rapport résulte aussi l'idée d'un passage de l'un à l'autre des deux termes en présence, d'où des idées comme celles de recevoir, d'accueillir, d'accepter, exprimées dans les deux langues par le verbe **qabal** ; et de là dérive directement **qabbalah**, c'est-à-dire proprement « ce qui est reçu » ou transmis (en latin **traditum**) de l'un à l'autre. Nous voyons apparaître ici, avec cette idée de transmission, celle d'une succession ; mais il faut remarquer que le sens premier de la racine indique un rapport qui peut être aussi bien simultané que successif, aussi bien spatial que temporel. C'est ce qui explique le double sens de la préposition ***qabal*** en hébreu et **qabl** en arabe, signifiant à la fois « devant » (c'est-à-dire « en face », dans l'espace) et « avant » (dans le temps) ; et l'étroite parenté de ces deux mots « devant » et « avant », en français même, montre bien qu'une certaine analogie est toujours établie entre ces deux modalités différentes, l'une en simultanéité et l'autre en succession.

[1] Nous appelons l'attention sur le fait, dont on ne tient peut-être pas assez compte, que ces deux langues, qui ont la plupart de leurs racines communes, peuvent très souvent s'éclairer l'une par l'autre.

Ceci permet également de résoudre une apparente contradiction : bien que l'idée la plus fréquente, lorsqu'il s'agit d'un rapport temporel, soit ici celle d'antériorité et se rapporte par conséquent au passé, il arrive pourtant aussi que des dérivés de la même racine désignent l'avenir (en arabe **mustaqbal**, c'est-à-dire littéralement ce au-devant de quoi l'on va, d'**istiqbal**, « aller au-devant ») ; mais ne dit-on pas aussi en français que le passé est **avant** nous et que l'avenir est **devant** nous, ce qui est tout à fait comparable ? En somme, il suffit dans tous les cas que l'un des deux termes considérés soit « devant » ou « avant » l'autre, qu'il s'agisse d'ailleurs d'une relation spatiale ou d'une relation temporelle.

Toutes ces remarques peuvent être encore confirmées par l'examen d'une autre racine, également commune à l'hébreu et à l'arabe, et qui a des significations très proches de celles-là, on pourrait même dire en grande partie identiques, car, quoique le point de départ en soit nettement différent, les sens dérivés arrivent à se rejoindre. C'est la racine **Q D M**, qui exprime en premier lieu l'idée de « précéder » (**qadam**), d'où tout ce qui se réfère, non seulement à une antériorité temporelle, mais à une priorité d'ordre quelconque. C'est ainsi qu'on trouve, pour les mots provenant de cette racine, outre les sens d'origine et d'antiquité (**qedem** en hébreu, **qidm** ou **qidam** en arabe), celui de primauté ou de préséance, et même celui de marche, d'avance ou de progression (en arabe **taqaddum**) ;[1] et, ici encore, la préposition **qadam** en hébreu et **qoddâm** en arabe a le double sens de « devant » et d' « avant ».

[1] De là le mot **qadam** signifiant « pied », c'est-à-dire ce qui sert à la marche.

Mais le sens principal, ici, désigne ce qui est premier, soit hiérarchiquement, soit chronologiquement ; aussi l'idée la plus fréquemment exprimée est-elle celle d'origine ou de primordialité, et, par extension, d'ancienneté quand il s'agit de l'ordre temporel : ainsi, **qadmôn** en hébreu, **qadîm** en arabe, signifient « ancien » dans l'usage courant, mais, lorsqu'ils sont rapportés au domaine des principes, doivent être traduits par « primordial ».[1]

Il y a lieu encore, à propos de ces mêmes mots, de signaler d'autres considérations qui ne sont pas sans intérêt : en hébreu, les dérivés de la racine **Q D M** servent aussi à désigner l'Orient, c'est-à-dire le côté de l' « origine », en ce sens qu'il est celui où apparaît le soleil levant (**oriens**, de **oriri**, d'où vient aussi **origo** en latin), le point de départ de la marche diurne du soleil ; et, en même temps, c'est aussi le point qu'on a devant soi quand on s' « oriente » en se tournant vers le soleil à son lever.[2] Ainsi, **qedem** signifie aussi « Orient », et **qadmôn** « oriental » ;

[1] **El insânul-qadîm**, c'est-à-dire l' « Homme primordial » est, en arabe, une des désignations de l' « Homme universel » (synonyme d'**El-insânul-kâmil**, qui est littéralement l' « Homme parfait » ou total) ; c'est exactement l'**Adam Qadmôn** hébraïque.

[2] Il est curieux de noter que le Christ est parfois appelé **Oriens** ; cette désignation peut sans doute être rapportée au symbolisme du soleil levant ; mais, en raison du double sens que nous indiquons ici, il est possible qu'il faille aussi, et même surtout, la rapprocher de l'hébreu **Elohi Qedem**, ou de l'expression désignant le Verbe comme l' « Ancien des Jours », c'est-à-dire Celui qui est avant les jours, ou le Principe des cycles de manifestation, représentés symboliquement comme des « jours » par diverses traditions (les « jours de Brahmâ » dans la tradition hindoue, les « jours de la création » dans la Genèse hébraïque).

mais il ne faudrait pas pas vouloir voir dans ces désignations l'affirmation d'une primordialité de l'Orient au point de vue de l'histoire de l'humanité terrestre, puisque, comme nous avons eu souvent l'occasion de le dire, l'origine première de la tradition est nordique, « polaire » même, et non point orientale ni occidentale ; l'explication que nous venons d'indiquer nous paraît d'ailleurs pleinement suffisante. Nous ajouterons à ce propos que ces questions d' « orientation » ont, d'une façon générale, une assez grande importance dans le symbolisme traditionnel et dans les rites qui se fondent sur ce symbolisme ; elles sont du reste plus complexes qu'on ne pourrait le croire et peuvent donner lieu à quelques méprises, car il existe, dans des formes traditionnelles diverses, plusieurs modes d'orientation différents. Lorsqu'on se tourne vers le soleil levant comme nous venons de le dire, le Sud est désigné comme le « côté de la droite » (**yamîn** ou **yaman** ; cf. le sanscrit **dakshina** qui a le même sens), et le Nord comme le « côté de la gauche » (**shemôl** en hébreu, **shimâl** en arabe) ; mais il arrive aussi que l'orientation est prise en se tournant vers le soleil au méridien, et alors le point qu'on a devant soi n'et plus l'Orient, mais le Sud : c'est ainsi que, en arabe, le côté du Sud a encore, entre autres dénominations, celle de **qiblah**, et l'adjectif **qibli** signifie « méridional ». Ces derniers termes nous ramènent à la racine **Q B L** ; et l'on sait que le même mot **qiblah** désigne aussi, dans l'Islam, l'orientation rituelle ; c'est, dans tous les cas, la direction qu'on a devant soi ; et ce qui est encore assez curieux, c'est que l'orthographe de ce mot **qiblah** est exactement identique à celle de l'hébreu **qabbalah**.

Maintenant, on peut se poser cette question : pourquoi la tradition, en hébreu, est-elle désignée par un mot provenant de la racine **Q B L**, et non de la racine **Q D M** ?

On pourrait être tenté de dire, à cet égard, que, la tradition hébraïque ne constituant qu'une forme secondaire et dérivée, une dénomination évoquant l'idée d'origine ou de primordialité ne saurait lui convenir ; mais cette raison ne nous apparaît pas comme essentielle, car, directement ou non, toute tradition se rattache aux origines et procède de la Tradition primordiale, et nous avons même vu ailleurs que toute langue sacrée, y compris l'hébreu lui-même et l'arabe, est considérée comme représentant d'une certaine façon la langue primitive. La vraie raison, semble-t-il, est que l'idée qui doit ici être mise surtout en évidence est celle d'une transmission régulière et ininterrompue, idée qui est aussi, du reste, celle qui exprime proprement le mot même de « tradition », ainsi que nous l'indiquions au début. Cette transmission constitue la « chaîne » (**shelsheleth** en hébreu, **silsilah** en arabe) qui unit le présent au passé et qui doit se continuer du présent vers l'avenir : c'est la « chaîne de la tradition » (**shel sheleth ha-qabbalah**), ou la « chaîne initiatique » dont nous avons eu l'occasion de parler récemment ; et c'est aussi la détermination d'une « direction » (nous retrouvons ici le sens de l'arabe **qiblah**) qui, à travers la succession des temps, oriente le cycle vers sa fin et rejoint celle-ci à son origine, et qui, s'étendant même au-delà de ces deux points extrêmes par le fait que sa source principielle est intemporelle et « non humaine », le relie harmoniquement aux autres cycles, concourant à former avec ceux-ci une « chaîne » plus vaste, celle que certaines traditions orientales appellent la « chaîne des mondes », où s'intègre, de proche en proche, tout l'ordre de la manifestation universelle.

## Kabbale et science des nombres

Nous avons souvent insisté sur le fait que les « sciences sacrés » appartenant à une forme traditionnelle donnée en font réellement partie intégrante, tout au moins à titre d'éléments secondaires et subordonnés, bien loin de ne représenter que des sortes d'adjonctions adventices qui s'y seraient rattachées plus ou moins artificiellement. Il est indispensable de bien comprendre ce point et de ne jamais le perdre de vue si l'on veut pénétrer , si peu que ce soit, le véritable esprit d'une tradition ; et il est d'autant plus nécessaire d'appeler l'attention là-dessus que l'on constate assez fréquemment de nos jours, chez ceux qui prétendent étudier les doctrines traditionnelles, une tendance à ne pas tenir compte des sciences dont il s'agit, soit en raison des difficultés spéciales que présente leur assimilation, soit parce que, outre l'impossibilité de les faire entrer dans le cadre des classifications modernes, leur présence est particulièrement gênante pour quiconque s'efforce de tout réduire à des points de vue exotériques et d'interpréter les doctrines en termes de « philosophie » ou de « mysticisme ».

Sans vouloir nous étendre une fois de plus sur la vanité de telles études entreprises « de l'extérieur » et avec des intentions toutes profanes, nous redirons pourtant encore, car nous en voyons pour ainsi dire chaque jour l'opportunité, que les conceptions déformées auxquelles elles aboutissent inévitablement sont certainement pires que l'ignorance pure et simple.

Il arrive même parfois que certaines sciences traditionnelles jouent un rôle plus important que celui que nous venons d'indiquer, et que, outre la valeur propre qu'elles possèdent en elles-mêmes dans leur ordre contingent, elles sont prises comme moyens symboliques d'expression pour la partie supérieure et essentielle de la doctrine, si bien que celle-ci devient entièrement inintelligible si l'on prétend l'en séparer. C'est ce qui se produit notamment, en ce qui concerne la Kabbale hébraïque, pour la « science des nombres », qui s'y identifie d'ailleurs en grande partie avec la « science des lettres », de même que dans l'ésotérisme islamique, et cela en vertu de la constitution même des deux langues hébraïque et arabe, qui, ainsi que nous le faisons remarquer dernièrement, sont si proches l'une de l'autre sous tous les rapports.[1]

Le rôle prépondérant de la science des nombres dans la Kabbale constitue un fait si évident qu'il ne saurait échapper à l'observateur même le plus superficiel, et qu'il n'est guère possible aux « critiques » les plus remplis de préjugés ou de partis pris de la nier ou de le dissimuler. Cependant, ces derniers ne manquent pas de donner tout au moins de ce fait des interprétations erronées, afin de le faire rentrer tant bien que mal dans le cadre de leurs idées préconçues ;

[1] Voir le chapitre **Qabbalah** ci-dessus ; nous prions les lecteurs de se reporter également à l'étude sur *La Science des lettres* qui forme le chapitre VI de *Symboles fondamentaux de la Science sacrée.*

nous nous proposons surtout ici de dissiper ces confusions plus ou moins voulues, et dues pour une bonne part aux abus de la trop fameuse « méthode historique », qui veut à toute force voir des « emprunts » partout où elle constate certaines similitudes.

On sait qu'il est de mode , dans les milieux universitaires, de prétendre rattacher la Kabbale au néo-platonisme, de façon à en diminuer à la fois l'antiquité et la portée ; n'est-il pas admis en effet, comme un principe indiscutable, que rien ne saurait venir que des Grecs ? On oublie malheureusement en cela que le néo-platonisme lui-même contient bien des éléments qui n'ont rien de spécifiquement grec, et que le Judaïsme notamment avait, dans le milieu alexandrin, une importance qui était fort loin d'être négligeable, si bien que, si réellement il y eut des emprunts, il se pourrait qu'ils se fussent opérés en sens inverse de ce que l'on affirme. Cette hypothèse serait même beaucoup plus vraisemblable, d'abord parce que l'adoption d'une doctrine étrangère n'est guère conciliable avec le « particularisme » qui fut toujours un des traits dominants de l'esprit judaïque, et ensuite parce que, quoi qu'on pense par ailleurs du néo-platonisme, il ne présente en tout cas qu'une doctrine relativement exotérique (même si elle est basée sur des données d'ordre ésotérique, elle n'en est qu'une « extériorisation »), et qui, comme telle, n'a pu exercer une influence réelle sur une tradition essentiellement initiatique, et même très « fermée », comme l'est et le fut toujours la Kabbale.[1]

[1] Cette dernière raison vaut également contre la prétention de rattacher l'ésotérisme islamique au même néo-platonisme ; la philosophie seule, chez les Arabes, est d'origine grecque, comme l'est d'ailleurs, où qu'on le rencontre, tout ce à quoi peut s'appliquer proprement ce nom de « philosophie » (en arabe **falsafah**), qui est comme une marque de cette origine même ; mais ici ce n'est plus du tout de philosophie qu'il s'agit.

Nous ne voyons d'ailleurs pas qu'il y ait, entre celle-ci et le néo-platonisme, des ressemblances particulièrement frappantes, ni que, dans la forme sous laquelle ce dernier s'exprime, les nombres jouent ce rôle qui est si caractéristique de la Kabbale ; la langue grecque ne l'aurait guère permis, du reste, tandis qu'il y a là, nous le répétons, quelque chose qui est inhérent à la langue hébraïque elle-même, et qui, par conséquent, doit avoir été lié dès l'origine à la forme traditionnelle qui s'exprime par elle.

Ce n'est pas, bien entendu, qu'il y ait lieu de contester qu'une science traditionnelle des nombres ait existé aussi chez les Grecs ; elle y fut même, comme on le sait, la base du Pythagorisme, qui n'était pas qu'une simple philosophie, mais avait, lui aussi, un caractère proprement initiatique ; et c'est de là que Platon tira, non seulement toute la partie cosmologique de sa doctrine, telle qu'il l'expose notamment dans le **Timée**, mais jusqu'à sa « théorie des idées », qui n'est au fond qu'une transposition, selon une terminologie différente, des conceptions pythagoriciennes sur les nombres envisagés comme principes des choses. Si donc on voulait trouver réellement chez les Grecs un terme de comparaison avec la Kabbale, c'est au Pythagorisme qu'il faudrait remonter ; mais c'est là, précisément, qu'apparaît le plus clairement toute l'inanité de la thèse des « emprûnts » : nous sommes bien en présence de deux doctrines initiatiques qui donnent pareillement une importance capitale à la science des nombres ;

mais cette science se trouve présentée, de part et d'autre, sous des formes radicalement différentes.

Ici, quelques considérations d'ordre plus général ne seront pas inutiles : il est parfaitement normal qu'une même science se rencontre dans des traditions diverses, car la vérité, dans quelque domaine que ce soit, ne saurait être le monopole d'une seule forme traditionnelle à l'exclusion des autres ; ce fait ne peut donc être un sujet d'étonnement, sauf sans doute pour les « critiques » qui ne croient pas à la vérité ; et même c'est le contraire qui serait, non seulement étonnant, mais assez difficilement concevable. Il n'y a là rien qui implique une communication plus ou moins directe entre deux traditions différentes, même au cas où l'une serait incontestablement plus ancienne que l'autre : ne peut-on constater une certaine vérité et l'exprimer indépendamment de ceux qui l'ont déjà exprimée antérieurement, et, en outre, cette indépendance n'est-elle pas d'autant plus probable que cette même vérité sera, en fait, exprimée d'une autre façon ? Il faut bien remarquer, d'ailleurs, que ceci ne va nullement à l'encontre de l'origine commune de toutes les traditions ; mais la transmission des principes, à partir de cette origine commune, n'entraîne pas nécessairement, d'une façon explicite, celle de tous les développements qui y sont impliqués et de toutes les applications auxquelles ils peuvent donner lieu ; tout ce qui est affaire d' « adaptation », en un mot, peut être considéré comme appartenant en propre à telle ou telle forme traditionnelle particulière, et, si l'on en trouve l'équivalent ailleurs, c'est que, des mêmes principes, on devait naturellement tirer les mêmes conséquences, quelle que soit d'ailleurs la façon spéciale dont on les aura exprimées ici ou là (sous la réserve, bien entendu, de certains modes symboliques d'expression qui, étant partout les mêmes, doivent être regardés comme remontant jusqu'à la Tradition primordiale).

Les différences de forme seront d'ailleurs, en général, d'autant plus grandes qu'on s'éloignera davantage des principes pour descendre à un ordre plus contingent ; et c'est là ce qui fait une des principales difficultés de la compréhension de certaines sciences traditionnelles.

Ces considérations, on le comprendra sans peine, enlèvent à peu près tout intérêt en ce qui concerne l'origine des traditions ou la provenance des éléments qu'elles renferment, au point de vue « historique » tel qu'on l'entend dans le monde profane, puisqu'elles rendent parfaitement inutile la supposition d'une filiation directe quelconque ; et, là même où l'on remarque une similitude beaucoup plus étroite entre deux formes traditionnelles, cette similitude beaucoup plus étroite entre deux formes traditionnelles, cette similitude peut s'expliquer beaucoup moins par des « emprunts », souvent fort invraisemblables, que par des « affinités » dues à un certain ensemble de conditions communes ou semblables (race, type de langage, mode d'existence, etc.) chez les peuples auxquels ces formes s'adressent respectivement.[1]

---

[1] Ceci peut s'appliquer notamment à la similitude d'expression que nous avons déjà signalée entre la Kabbale et l'ésotérisme islamique ; et il y a à ce propos, en ce qui concerne ce dernier, une remarque assez curieuse à faire : ses adversaires « exotéristes » dans l'Islam même, ont souvent chercher à le déprécier en lui attribuant une origine étrangère, et, sous prétexte que beaucoup de **çufîs** les plus connus furent persans, ils ont voulu y voir surtout de prétendus emprunts faits au Mazdéisme, étendant même cette affirmation gratuite à la « science des lettres » : or il n'y a aucune trace de quoi que ce soit de semblable chez les anciens Perses, tandis que cette science existe par contre, sous une forme tout à fait comparable, dans le Judaïsme, ce qui s'explique d'ailleurs très simplement par les « affinités » auxquelles nous faisons allusion, sans parler de la communauté d'origine plus lointaine sur laquelle nous aurons à revenir ; mais du moins ce fait était-il le seul qui pût donner quelque apparence de vraisemblance à l'idée d'un emprunt fait à une doctrine préislamique et non arabe, et il paraît leur avoir échappé totalement !

Quant aux cas de filiation réelle, ce n'est pas à dire qu'ils doivent être entièrement exclus, car il est évident que toutes les formes traditionnelles ne procèdent pas directement de la Tradition primordiale, mais que d'autres formes ont dû jouer parfois le rôle d'intermédiaires ; mais ces dernières sont, le plus souvent, de celles qui ont entièrement disparu, et ces transmissions remontent en général à des époques beaucoup trop lointaines pour que l'histoire ordinaire, dont le champ d'investigation est en somme fort limité, puisse en avoir la moindre connaissance, sans compter que les moyens par lesquels elles se sont effectuées ne sont pas de ceux qui peuvent être accessibles à ses méthodes de recherche.

Tout ceci ne nous éloigne de notre sujet qu'en apparence, et, revenant aux rapports de la Kabbale avec le Pythagorisme, nous pouvons maintenant nous poser cette question : si celle-là ne peut être dérivée directement de celui-ci, même à supposer qu'elle ne lui soit pas réellement antérieure, et ne serait-ce qu'en raison d'une trop grande différence de forme, sur laquelle nous allons revenir tout à l'heure d'une façon plus précise, ne pourrait-on du moins envisager pour l'une et pour l'autre une origine commune, qui serait, selon les vues de certains, la tradition des anciens Egyptiens (ce qui, cela va sans dire, nous reporterait cette fois bien au-delà de la période alexandrine) ?

C'est là, disons-le tout de suite, une théorie dont on a beaucoup abusé ; et, en ce qui concerne le Judaïsme, il nous est impossible, en dépit de certaines assertions plus ou moins fantaisistes, d'y découvrir le moindre rapport avec tout ce qu'on peut connaître de la tradition égyptienne (nous parlons quant à la forme, qui est seule à envisager en cela, puisque, par ailleurs, le fond est nécessairement identique dans toutes les traditions) ; sans doute aurait-il des liens plus réels avec la tradition chaldéenne, que ce soit par dérivation ou par simple affinité, et pour autant qu'il est possible de saisir véritablement quelque chose de ces traditions éteintes depuis tant de siècles.

Pour le Pythagorisme, la question est peut-être plus complexe ; et les voyages de Pythagore, qu'il faille d'ailleurs les entendre littéralement ou symboliquement, n'impliquent pas nécessairement des emprunts faits aux doctrines de tel ou tel peuple (tout au moins quant à l'essentiel, et quoi qu'il puisse en être de certains points de détail), mais plutôt l'établissement ou le renforcement de certains liens avec des initiations plus ou moins équivalentes. Il semble bien, en effet, que le Pythagorisme fut surtout la continuation de quelque chose qui préexistait en Grèce même, et qu'il n'y ait pas lieu de chercher ailleurs sa source principale : nous voulons parler des Mystères, et plus particulièrement de l'Orphisme, dont il ne fut peut-être qu'une « réadaptation », en cette époque du VIème siècle avant l'ère chrétienne qui, par un étrange synchronisme, vit des changements de forme s'opérer à la fois dans les traditions de presque tous les peuples.

On dit souvent que les Mystères grecs étaient eux-mêmes d'origine égyptienne, mais une affirmation aussi générale est beaucoup trop « simpliste », et, si cela peut être vrai dans certains cas, comme celui des Mystères d'Eleusis (auxquels on semble penser surtout en l'occurrence), il en est d'autres où ce ne serait nullement soutenable.[1] Or, qu'il s'agisse de Pythagorisme lui-même ou l'Orphisme antérieur, ce n'est point à Eleusis qu'il faut en chercher le « point d'attache », mais à Delphes ; et l'Apollon delphique n'est nullement égyptien, mais hyperboréen, origine que, de toute façon, il est impossible d'envisager pour la tradition hébraïque ;[2] ceci nous amène d'ailleurs directement au point le plus important en ce qui concerne la science des nombres et les formes différentes qu'elle a revêtues.

Cette science des nombres, dans le Pythagorisme, apparaît comme étroitement liée à celle des formes géométriques ; et il en est d'ailleurs de même chez Platon, qui, à cet égard, est purement pythagoricien. On pourrait voir là l'expression d'un trait caractéristique de la mentalité hellénique, attachée surtout à la considération des formes visuelles ; et l'on sait qu'en effet, parmi les sciences mathématiques, c'est la géométrie que les Grecs développèrent plus particulièrement.[3]

---

[1] Il est à peine besoin de dire que certains récits, où l'on voit Moïse et Orphée recevant en même temps l'initiation dans les temples d'Egypte, ne sont que fantaisies qui ne reposent sur rien de sérieux ; et que n'a-t-on pas raconté sur l'initiation égyptienne depuis le **Séthos** de l'abbé de Terrasson ?

[2] Il s'agit ici de la dérivation directe ; même si la Tradition primordiale est hyperboréenne, et si par conséquent toutes les formes traditionnelles sans exception se rattachent finalement à cette origine, il est des cas, comme celui de la Tradition hébraïque, où ce ne peut être que fort indirectement et à travers une plus ou moins longue série d'intermédiaires, qu'il serait d'ailleurs bien difficile de prétendre reconstituer exactement.

[3] L'algèbre, par contre, est d'origine indienne et ne fut introduite en Occident que beaucoup plus tard, par l'intermédiaire des Arabes, qui lui donnèrent le nom qu'elle a toujours gardé (**el-jabr**).

Cependant, il y a quelque chose de plus, tout au moins en ce qui concerne la « géométrie sacrée », qui est ce dont il s'agit ici : le Dieu « géomètre » de Pythagore et de Platon, entendu dans sa signification la plus précise et, pourrait-on dire, « technique », n'est autre qu'Apollon. Nous ne pouvons entrer à ce sujet dans des développements qui nous entraîneraient trop loin, et peut-être reviendrons-nous sur cette question en une autre occasion ; il nous suffit présentement de faire remarquer que ce fait s'oppose nettement à l'hypothèse d'une origine commune du Pythagorisme et de la Kabbale, et cela sur le point même où l'on a cherché surtout à les rapprocher, et qui est, à vrai dire, le seul qui ait pu donner l'idée d'un tel rapprochement, c'est-à-dire la similitude apparente des deux doctrines quant au rôle qu'y joue la science des nombres.

Dans la Kabbale, cette même science des nombres ne se présente nullement comme rattachée de la même façon au symbolisme géométrique ; et il est facile de comprendre qu'il en soit ainsi, car ce symbolisme ne pourrait convenir à des peuples nomades comme le furent essentiellement à l'origine, les Hébreux et les Arabes.[1]

---

[1] Sur ce point, voir le chapitre XXI du livre *Le Règne de la quantité et les signes des temps* intitulé *Caïn et Abel*. Il ne faut pas oublier que, comme nous l'indiquions alors, Salomon, pour la construction du Temple, dut faire appel à des ouvriers étrangers, fait particulièrement significatif en raison de la relation intime qui existe entre la géométrie et l'architecture.

Par contre, nous trouvons là quelque chose qui n'a pas son équivalent chez les Grecs : l'union étroite, on pourrait même dire l'identification sous bien des rapports, de la science des nombres avec celle des lettres, en raison des correspondances numériques de celles-ci ; c'est là ce qui est éminemment caractéristique de la Kabbale,[1] et qui ne se retrouve nulle part ailleurs, du moins sous cet aspect et avec ce développement, si ce n'est, comme nous l'avons déjà dit, dans l'ésotérisme islamique, c'est-à-dire en somme dans la tradition arabe.

Il pourrait sembler étonnant, à première vue, que les considérations de cet ordre soient demeurées étrangères aux Grecs,[2] puisque, chez eux aussi, les lettres ont une valeur numérique (qui est d'ailleurs la même que dans les alphabets hébreu et arabe pour celles qui y ont leur équivalent), et que même il n'y eut jamais d'autres signes de numération. L'explication de ce fait est cependant assez simple : c'est que l'écriture grecque ne représente en réalité qu'une importation étrangère (soit « phénicienne » comme on le dit plus habituellement, soit en tout cas « qadméenne », c'est-à-dire « orientale » sans spécification plus précise, et les noms mêmes des lettres en font foi), et qui, dans son symbolisme numérique ou autre, n'a jamais véritablement si l'on peut exprimer ainsi, fait corps avec la langue même.[3]

---

[1] Rappelons à ce propos que le mot **gematria** (qui, étant d'origine grecque, doit, comme un certain nombre d'autres termes de même provenance, avoir été introduit à une époque relativement récente, ce qui ne veut nullement dire que ce qu'il désigne n'ait pas existé antérieurement), ne dérive pas de **geometria** comme on le prétend souvent, mais de **grammateia**, c'est donc bien encore de la science des lettres qu'il s'agit.

[2] Ce n'est qu'avec le Christianisme qu'on peut trouver quelque chose de tel dans des écrits d'expression grecque, et alors il s'agit manifestement d'une transposition de données dont l'origine est hébraïque ; nous entendons, à cet égard, faire allusion principalement à l'*Apocalypse* ; et l'on pourrait probablement relever aussi des choses du même ordre dans ce qui reste des écrits se rattachant au Gnosticisme.

[3] Même dans l'interprétation symbolique des mots (par exemple dans le *Cratyle* de Platon), la considération des lettres dont ils sont composés n'intervient pas ; il en est d'ailleurs de même du *nirukta* pour la langue sanskrite, et, s'il existe cependant dans certains aspects de la Tradition hindoue un symbolisme littéral, qui est même fort développé, il repose sur des principes entièrement différents de ce dont il s'agit ici.

Au contraire, dans des langues telles l'hébreu et l'arabe, la signification des mots est inséparable du symbolisme littéral, et il serait impossible d'en donner une interprétation complète, quant à leur sens le plus profond, celui qui importe vraiment au point de vue traditionnel et initiatique (car il ne faut pas oublier qu'il s'agit ici essentiellement de « langues sacrées »), sans tenir compte de la valeur numérique des lettres qui les composent ; les rapports existant entre des mots numériquement équivalent et les substitutions auxquelles ils donnent lieu parfois sont, à cet égard, un exemple particulièrement net.[1]

[1] C'est là une des raisons pour lesquelles l'idée, émise par certains sous prétexte de « commodité », d'écrire l'arabe avec les caractères latins, est tout à fait inacceptable et même absurde (ceci sans préjudice d'autres considérations plus contingentes, comme celle de l'impossibilité d'établir une transcription vraiment exacte, par là même que les lettres arabes n'ont pas toutes leur équivalent dans l'alphabet latin). Les véritables motifs pour lesquels certains orientalistes se font les propagateurs de cette idée sont d'ailleurs tout autres que ceux qu'ils font valoir, et doivent être cherchés dans une intention « antitraditionnelle » en rapport avec des préoccupations d'ordre politique ; mais ceci est une autre histoire…

Il y a donc là quelque chose qui, comme nous le disions au début, tient essentiellement à la constitution même de ces langues, qui y est lié d'une façon proprement « organique » bien loin d'être venu s'y adjoindre du dehors, et après coup comme dans le cas de la langue grecque ; et, cet élément se trouvant à la fois dans l'hébreu et dans l'arabe, on peut légitimement le regarder comme procédant de la source commune de ces deux langues et des deux traditions qu'elles expriment, c'est-à-dire de ce qu'on peut appeler la tradition « abrahamique ».

Nous pouvons donc tirer maintenant de ces considérations les conclusions qui s'imposent : c'est que, si nous envisageons la science des nombres chez les Grecs et les Hébreux, nous la voyons revêtue de deux formes très différentes, et appuyée d'une part sur un symbolisme géométrique, de l'autre sur un symbolisme littéral.[1] Par suite, il ne saurait être question d' « emprunts », pas plus d'un côté que de l'autre, mais seulement d'équivalences comme il s'en rencontre nécessairement entre toutes les formes traditionnelles ; nous laissons d'ailleurs entièrement de côté toute question de « priorité », sans intérêt véritable dans ces conditions, et peut-être insoluble, le point de départ réel pouvant se trouver fort au-delà des époques pour lesquelles il est possible d'établir une chronologie tant soit peu rigoureuse.

[1] Nous disons « appuyée », parce que ces symbolismes constituent effectivement , dans les deux cas, le « support » sensible et comme le « corps » de la science des nombres.

En outre, l'hypothèse même d'une origine commune immédiate doit également être écartée, car nous voyons la tradition dont cette science fait partie intégrante remonter, d'une part, à une source « apollinienne », c'est-à-dire directement hyperboréenne, et, de l'autre, à une source « abrahamique », qui se rattache vraisemblablement surtout elle-même (comme le suggèrent d'ailleurs les noms mêmes des Hébreux et des Arabes) au courant traditionnel venu de l' « île perdue de l'Occident ».[1]

[1] Nous employons constamment l'expression de « science des nombres » pour éviter toute confusion avec l'arithmétique profane ; peut-être pourrait-on cependant adopter un terme comme celui d' « arithmologie » ; mais il faut rejeter, en raison du « barbarisme » de sa composition hybride, celui de « numérologie », d'invention récente, et par lequel, d'ailleurs, certains semblent vouloir désigner surtout une sorte d' « art divinatoire » qui n'a à peu près aucun rapport avec la véritable science traditionnelle des nombres.

## « La Kabbale juive »

Jusqu'à ce jour,[1] pour l'étude de la Kabbale, il n'existait aucun travail d'ensemble présentant un caractère vraiment sérieux ; en effet le livre d'Adolphe Frank, malgré sa réputation, montrait surtout à quel point son auteur, imbu des préjugés universitaires et de plus complètement ignorant de l'hébreu, était incapable de comprendre le sujet qu'il s'était efforcé de traiter ; quant à certaines compilations aussi indigestes que fantaisistes, comme celle de Papus, mieux vaut n'en pas parler. Il y avait donc là une regrettable lacune à combler, et il nous paraissait que l'important travail de M. Paul Vulliaud[2] aurait dû être précisément destiné à cet effet ; mais bien que ce travail ait été fait très consciencieusement et bien qu'il contienne beaucoup de choses intéressantes, nous devons avouer qu'en le lisant nous avons éprouvé une certaine déception.

---

[1] *La Kabbale juive*, compte rendu paru dans la revue *Ignis,* 1925, p. 116, traduit de l'italien par Gabriella Pirinoli.
[2] *La Kabbale juive : histoire et doctrine*, 2 vol. in-8° de 520 et 460 p. (E. Nourry, Paris, 1923).

Cet ouvrage, dont nous aurions été heureux de pouvoir recommander la lecture sans réserve, ne donne pas ce que semblait promettre son titre très général et le contenu du livre est loin d'être sans défaut.

A vrai dire, le sous-titre d' « Essai critique » aurait pu déjà nous mettre en garde quant à l'esprit dans lequel ce livre a été conçu, parce que nous ne savons que trop ce qu'il faut entendre par ce mot « critique » quand il est employé par les savants « officiels » ; mais M. Vulliaud n'appartenant pas à cette catégorie, nous avions d'abord été seulement étonné qu'il ait fait usage d'une expression susceptible d'une aussi fâcheuse interprétation. Par la suite, nous avons mieux compris l'intention que l'auteur avait, par ce moyen, voulu faire entrevoir ; cette intention, nous l'avons trouvée très nettement exprimée dans une note où il déclare s'être assigné un « double but » : « Traiter de la Kabbale et de son histoire, puis exposer en même temps la méthode scientifique, selon laquelle travaillent des auteurs pour la plupart favorablement connus » (t. II, p. 206).

Ainsi donc, il ne s'agissait pas pour lui de suivre les auteurs en question ni d'adopter leurs préjugés mais au contraire de les combattre, ce dont nous ne pouvons que le féliciter. Seulement il a voulu les combattre sur leur propre terrain et en quelque manière avec leurs propres armes, et c'est pour cela qu'il s'est fait, pour ainsi dire le critique des critiques mêmes. En effet lui aussi se place au point de vue de la pure et simple érudition ; mais bien qu'il l'ait fait volontairement, on peut se demander jusqu'à quel point cette attitude a été vraiment habile et avantageuse. M. Vulliaud se défend d'être kabbaliste ; et s'en défend avec une insistance qui nous a surpris et que nous ne comprenons pas très bien.

Serait-il donc de ceux qui se font une gloire d'être « profanes » et que jusqu'à maintenant nous n'avions rencontrés surtout que dans les milieux « officiels », et, vis-à-vis de qui il a donné des preuves d'une juste sévérité ? Il va même jusqu'à se qualifier de « simple amateur » ; en cela nous voulons croire qu'il se calomnie lui-même. Ne se prive-t-il pas ainsi d'une bonne partie de cette autorité qui lui serait nécessaire vis-à-vis d'auteurs dont il discute les assertions ? Du reste, ce parti pris de considérer une doctrine du point de vue « profane » c'est-à-dire « de l'extérieur », nous semble exclure toute possibilité d'une compréhension profonde. Et de plus, même si cette attitude n'est qu'affectée, elle n'en sera pas moins regrettable puisque, bien qu'avant atteint pour son propre compte ladite compréhension, il s'obligera ainsi à n'en rien faire paraître et l'intérêt de la partie doctrinale s'en trouvera fortement diminuée. Quant à la partie critique, l'auteur fera plutôt figure de polémiste que de juge qualifié, ce qui constituera pour lui une évidente infériorité. Par ailleurs, deux buts pour une seule œuvre, c'est probablement un de trop, et, dans le cas de M. Vulliaud, il est bien regrettable que le second de ces buts, tels qu'ils sont signalés plus haut, lui fasse trop souvent oublier le premier, qui était pourtant et de beaucoup le plus important. Les discussions et les critiques, en effet, se suivent d'un bout à l'autre de son livre et même dans les chapitres dont le titre annoncerait plutôt un sujet d'ordre purement doctrinal ; on en retire une certaine impression de désordre et de confusion.

D'autre part, parmi les critiques que fait M. Vulliaud, s'il y en a qui sont parfaitement justifiées, par exemple celles concernant Renan et Frank, et aussi certains occultistes, et qui sont les plus nombreuses, il y en a d'autres qui sont plus contestables ; ainsi en particulier celles qui concernent Fabre d'Olivet, vis-à-vis de qui M. Vulliaud semble s'être fait l'écho de certaines haines rabbiniques (à moins qu'il n'ait hérité de la haine de Napoléon lui-même pour l'auteur de *La Langue hébraïque restituée*, mais cette seconde hypothèse est beaucoup moins vraisemblable). De toute façon et même s'il s'agit des critiques les plus légitimes , de celles qui peuvent utilement contribuer à détruire des réputations usurpées, n'aurait-il pas été possible de dire les mêmes choses plus brièvement, et surtout plus sérieusement et d'un ton moins agressif ? L'ouvrage y aurait certainement gagné, d'abord parce qu'il n'aurait pas eu l'apparence d'un ouvrage de polémique, aspect qu'il présente trop souvent et que des gens malintentionnés pourraient facilement utiliser contre l'auteur et, ce qui est plus grave, l'essentiel aurait été moins sacrifié à des considérations, qui, en somme, ne sont qu'accessoires et d'un intérêt assez relatif. Il y a encore d'autres défauts regrettables : les imperfections de la forme sont parfois gênantes ; nous ne voulons pas parler seulement des erreurs d'impression, qui sont extrêmement nombreuses et dont les errata ne rectifient qu'une infime partie, mais des trop fréquentes incorrections qu'il est difficile, même avec une forte dose de bonne volonté, de mettre sur le compte de la typographie. Il y a ainsi différents « lapsus » qui viennent vraiment mal à propos. Nous en avons relevé un certain nombre, et ceux-ci, chose curieuse, se trouvent surtout dans le second volume, comme si celui-ci avait été écrit plus hâtivement. Ainsi, par exemple, Frank n'a pas été « professeur de philosophie au Collège Stanislas » (p. 241), mais au Collège de France, ce qui est fort différent.

Aussi, M. Vulliaud écrit Cappelle, et parfois également Capele, l'hébraïsant Louis Cappel, dont nous pouvons rétablir le nom exact avec d'autant plus de sûreté qu'en écrivant cet article, nous avons sous les yeux sa propre signature. M. Vulliaud n'aurait-il donc vu ce nom que sous une forme latinisée ? Tout ceci n'est pas grand-chose, mais, par contre, à la page 26, il est question d'un nom divin de 26 lettres, et on trouve par la suite que ce même nom en a 42 ; ce passage est vraiment incompréhensible, et nous nous demandons s'il n'y a pas là quelque omission. Nous indiquerons encore une autre négligence du même ordre mais qui est d'autant plus grave qu'elle est cause d'une véritable injustice : critiquant un rédacteur de l'*Encyclopédie britannique*, M. Vulliaud termine avec cette phrase : « On ne pouvait pas s'attendre à une solide logique de la part d'un auteur qui dans le même article estime qu'on a trop sous-estimé les doctrines kabbalistiques (***absurdly over-estimated***) et que en même temps le Zohar est un ***farrago of absurdity*** » (t. II, p. 418). Les mots anglais ont été cités par M. Vulliaud lui-même ; or, ***over-estimated*** ne veut pas dire « sous-estimé »(qui serait ***under-estimated***), mais bien au contraire « surestimé », qui est précisément le contraire, et ainsi, quelles que soient d'ailleurs les erreurs contenues dans l'article de cet auteur, la contradiction qu'on lui reproche ne s'y trouve en réalité en aucune façon. Assurément, ces choses-là ne sont que des détails, mais quand on se montre aussi sévère envers les autres et toujours prêt à les prendre en défaut, ne devrait-on pas s'efforcer d'être irréprochable ?

Dans la transcription des mots hébraïques, il y a un manque d'uniformité qui est vraiment déplaisant ; nous savons bien qu'aucune transcription ne peut être parfaitement exacte, mais au moins quand on en a adopté une, quelle qu'elle soit, il serait préférable de s'y tenir d'une façon constante. De plus il y a des termes qui semblent avoir été traduits beaucoup trop hâtivement, et pour lesquels il n'aurait pas été difficile de trouver une interprétation plus satisfaisante ; nous en donnerons tout de suite un exemple assez précis. A la page 49 du tome II est représentée une image de **teraphim** sur laquelle est inscrit, entre autres, le mot **luz** ; M. Vulliaud a reproduit les différents sens du verbe **luz** donnés par Buxtorf faisant suivre chacun d'eux d'un point d'interrogation tellement il lui semblait peu applicable, mais il n'a pas pensé qu'il existait également un substantif **luz**, lequel signifie ordinairement « amande » ou « noyau » (et aussi « amandier », parce qu'il désigne en même temps l'arbre et son fruit). Or, ce même substantif est, dans le langage rabbinique, le nom d'une petite partie corporelle indestructible à laquelle l'âme resterait liée après la mort (et il est curieux de noter que cette tradition hébraïque a très probablement inspiré certaines théories de Leibniz) ; ce dernier sens est certainement le plus plausible et il est d'autre part confirmé, pour nous, par la place même que le mot **luz** occupe sur la figure.

L'auteur a parfois le tort d'aborder incidemment des sujets sur lequels il est évidemment beaucoup moins informé que sur la Kabbale, et dont il aurait bien pu se dispenser de parler, chose qui lui aurait évité certaines méprises, qui pour excusables qu'elles soient (étant donné qu'il n'est guère possible d'avoir la même compétence dans tous les domaines), ne peuvent que nuire à un travail sérieux.

C'est ainsi que nous avons trouvé (t.II, p. 377) un passage où il est question d'une soi-disant « théosophie chinoise » dans laquelle nous avons eu quelque peine à reconnaître le Taoïsme, qui n'est de la « Théosophie » selon aucune des acceptions de ce mot, et dont le résumé, fait nous ne savons pas trop sur la base de quelle source (parce qu'ici manque justement la référence), est éminemment fantaisiste. Par exemple « la nature active, **tien** = le ciel », y est mise en opposition à la « nature passive, **kouèn** = terre » ; or **kouèn** n'a jamais signifié « la terre », et les expressions « nature active » et « nature passive » font beaucoup moins penser à des conceptions de l'Extrême-Orient qu'à la « nature **naturante** » et à la **natura naturata** de Spinoza. Avec la plus grande naïveté sont confondues ici deux dualités différentes, celle de la « perfection active », **Khièn**, et celle de la « perfection passive », **Kouèn** (nous disons « perfection » et non « nature »), et celle du « ciel », **tièn**, et de la « terre », **ti**.

Puisque nous en sommes arrivé à parler des doctrines orientales, nous ferons à ce propos une autre observation : après avoir fort justement remarqué le désaccord qui règne entre les égyptologues et les autres « spécialistes » du même genre, ce qui fait qu'il est impossible de se fier à leur opinion, M. Vulliaud signale qu'il arrive la même chose parmi les indianistes (t. II, p. 363), ce qui est exact ; mais comment n'a-t-il pas vu que ce dernier cas n'était nullement comparable aux autres ?

En effet, s'agissant de peuples comme les anciens Egyptiens et les Assyriens, qui ont disparu sans laisser de successeurs légitimes, nous n'avons évidemment aucun moyen de contrôle direct, et il est bien permis d'éprouver un certain scepticisme quant à la quant à la valeur de certaines reconstitutions fragmentaires et hypothétiques ; mais au contraire pour l'Inde ou la Chine dont les civilisations se sont continuées jusqu'à nous et demeurent toujours vivantes , il est parfaitement possible de savoir à quoi s'en tenir ; ce qui importe ce n'est pas tant ce que disent les indianistes, mais ce que pensent les Hindous eux-mêmes. M. Vulliaud qui se préoccupe de ne recourir qu'à des sources hébraïques pour savoir ce qu'est vraiment la Kabbale et il a sur ce point grandement raison, puisque la Kabbale est la tradition hébraïque elle-même, ne pourrait-il admettre qu'on ne doit pas agir autrement quand il s'agit d'étudier les autres traditions ?

Il y a d'autres choses que M. Vulliaud ne connaît pas beaucoup mieux que les doctrines de l'Extrême-Orient, et qui pourtant auraient dû lui être plus accessibles, ne serait-ce que par le fait qu'elles sont occidentales. Ainsi, par exemple, le Rosicrucianisme, sur lequel il paraît n'en savoir guère plus long que les historiens « profanes » et « officiels », et dont il semble que lui ait échappé le caractère essentiellement hermétique ; il sait seulement qu'il s'agit là de quelque chose d'entièrement différent de la Kabbale (l'idée occultiste et moderne d'une « Rose-Croix Kabbalistique » est en effet une pure fantaisie), mais, pour appuyer cette assertion et ne pas s'en tenir à une simple négation, encore serait-il nécessaire de démontrer précisément, que la Kabbale et l'Hermétisme sont deux formes traditionnelles entièrement distinctes.

Toujours en ce qui concerne le Rosicrucianisme, nous ne pensons pas qu'il soit possible de « procurer une petite émotion aux dignitaires de la science classique » en rappelant le fait que Descartes a cherché à se mettre en rapport avec les Rose-Croix durant son séjour en Allemagne (t. II, p. 235) ; car ce fait est plus que notoire ; mais ce qui est certain, c'est qu'il n'a pu y parvenir, et l'esprit même de ces œuvres, aussi contraire qu'il soit possible à tout ésotérisme, est à la fois preuve et l'explication de cet échec. Il est surprenant de voir citer, comme l'indice d'une possible affiliation de Descartes à la Fraternité, une dédicace (celle du **Thesaurus mathematicus**) qui est manifestement ironique et où au contraire on sent tout le dépit d'un homme qui n'avait pas pu obtenir l'affiliation qu'il avait cherchée. Ce qui est encore plus singuliers, ce sont les erreurs de M. Vulliaud en ce qui concerne la Maçonnerie ; aussitôt après s'être moqué d'Eliphas Lévi, lequel a en effet accumulé les confusions quand il a voulu se mettre à parler de la Kabbale, M. Vulliaud formule lui aussi, en parlant de la Maçonnerie, des affirmations qui ne sont pas moins divertissantes. Citons le passage suivant destiné à établir qu'il n'y a aucun lien entre la Kabbale et la Maçonnerie : « Il y a une remarque à faire sur le fait de limiter la Maçonnerie aux frontières européennes. La Maçonnerie est universelle, mondiale. Est-elle également kabbalistique auprès des Chinois et des Nègres ? » (t.II, p. 319). Certainement, les sociétés secrètes chinoises et africaines (les dernières se rapportent plus spécialement à celles du Congo) n'ont eu aucun rapport avec la Kabbale, mais n'en ont pas eu davantage avec la Maçonnerie ; et si celle-çi n'est pas « limité aux frontières européennes », c'est uniquement parce que les Européens l'ont introduite dans d'autres parties du monde.

Et voici qui n'est pas moins curieux : « Comment s'explique cette anomalie (si on admet que la Maçonnerie est d'inspiration kabbalistique) : le Franc-maçon Voltaire, qui n'avait que mépris que pour la race juive ? » (p. 324). M. Vulliaud ignore donc que Voltaire ne fut reçu à la loge « Les Neufs Sœurs » qu'à titre purement honorifique, et six mois seulement avant sa mort ? D'autre part, même s'il avait choisi un meilleur exemple, cela ne prouverait encore rien, parce qu'il y a bien des Maçons, nous devrions même dire le plus grand nombre, même dans les plus hauts grades, auxquels toute connaissance réelle de la Maçonnerie est totalement étrangère (et nous pouvons inclure parmi ceux-ci certains dignitaires du Grand-Orient de France que M. Vulliaud, s'en laissant sans doute imposer par leurs titres, cite bien à tort comme des autorités). Notre auteur aurait été mieux inspiré en invoquant, à l'appui de sa thèse, le fait qu'il existe, en Allemagne et en Suède, des organisations maçonniques dont les juifs sont rigoureusement exclus ; il faut croire qu'il n'en savait rien, car il n'y fait pas la moindre allusion. Il est fort intéressant d'extraire de la note qui termine le même chapitre (p. 328) les lignes suivantes : « Diverses personnes pourraient nous reprocher d'avoir raisonné comme s'il n'y avait qu'une seule forme de Maçonnerie. Nous n'ignorons pas les anathèmes de la Maçonnerie spiritualiste contre le Grand-Orient de France mais, tout bien pesé, nous considérons le conflit entre les deux écoles maçonniques comme une querelle de famille. »

Nous ferons observer qu'il n'y a pas seulement « deux écoles maçonniques », mais qu'il en existe un très grand nombre, que le Grand-Orient de France, comme d'ailleurs celui d'Italie, n'est pas reconnu par les autres organisations parce qu'il rejette certains **land marks** ou principes fondamentaux de la Maçonnerie, ce qui constitue après tout, une « querelle » assez sérieuse (tandis que, entre les autres « écoles », les divergences sont loin d'être aussi profondes). Quant à l'expression de « Maçonnerie spiritualiste » elle ne correspond à rien, attendu qu'elle n'est qu'une invention de certains occultistes, de ceux dont M. Vulliaud est, en général, moins pressé d'accepter les suggestions. Et, un peu plus loin, nous voyons mentionnés comme exemple de « Maçonnerie spiritualiste », le Ku-Klux-Klan, et les Orangistes (nous supposons qu'il s'agit du Royal Order of Orange), c'est-à-dire deux associations purement protestantes, qui peuvent sans doute compter des Maçons parmi leurs membres, mais qui, en elles-mêmes, n'ont pas plus de rapport avec la Maçonnerie que les sociétés secrètes du Congo dont nous nous sommes occupé précédemment. Assurément, M. Vulliaud a bien le droit d'ignorer toutes ces choses et bien d'autres encore et nous ne pensons pas devoir lui en faire grief ; mais encore une fois, qu'est-ce qui l'obligerait à en parler, étant donné que ces questions étaient un peu en dehors de son sujet, et que d'autre part, sur ce sujet même, il n'a pas eu la prétention d'être absolument complet ? De toute façon, s'il y tenait, il aurait eu beaucoup moins de mal à recueillir, au moins sur certains de ces points, des informations assez exactes, plutôt que de rechercher une quantité de livres rares et inconnus qu'il se complaît à citer avec une certaine ostentation.

Bien entendu, toutes ces réserves ne nous empêchent pas de reconnaître les mérites véritables de l'ouvrage, ni de rendre hommage à l'effort considérable dont il témoigne ; bien au contraire, si nous avons tellement insisté sur ses défauts, c'est parce que nous estimons que c'est rendre service à un auteur de lui faire des critiques sur des points très précis. Maintenant nous devons dire que M. Vulliaud, contrairement aux auteurs modernes qui le contestent (et parmi ceux-ci, chose étrange, il y a beaucoup d'Israélites), a très bien établi l'antiquité de la Kabbale, son caractère spécifiquement judaïque et strictement orthodoxe ; en effet il est de mode, chez les critiques « rationalistes » d'opposer la tradition ésotérique au rabbinisme exotérique, comme si ceux-ci n'étaient pas les deux aspects complémentaires d'une seule et même doctrine. En même temps, il a détruit un certain nombre de légendes trop répandues (par ces mêmes « rationalistes ») et dépourvues de toute base, comme celle qui veut rattacher la Kabbale aux doctrines néo-platoniciennes, celle qui attribue le **Zohar** à Moïse de Leon et en fait une œuvre qui date seulement du XIII$^{ème}$ siècle, celle qui prétend faire de Spinoza un kabbaliste, et d'autres encore plus ou moins importantes. De plus il a parfaitement établi que la Kabbale n'est pas du tout « panthéiste », comme certains l'ont prétendu (sans doute à cause du fait qu'ils croient pouvoir la rattacher aux théories de Spinoza, qui sont, elles, vraiment « panthéistes ») ; et c'est très justement qu'il observe qu' « on a fait un étrange abus de ce terme », qu'on applique à tort et à travers aux conceptions les plus variés, avec la seule intention de « chercher à produire un effet d'épouvante » (t. I, p. 429), et aussi, ajouterons-nous, parce qu'on se croit dispensé de toute discussion ultérieure.

Cette absurde accusation est gratuitement et très fréquemment renouvelée contre toutes les doctrines orientales ; mais elle produit toujours son effet sur certains esprits timorés, bien que ce mot de « panthéisme », à force d'être utilisé abusivement finisse par ne plus rien signaler ; quand donc comprendra-t-on que les dénominations qu'ont inventées les systèmes de philosophie moderne ne sont applicables qu'à ceux-ci exclusivement ? M. Vulliaud montre encore qu'une prétendue « philosophie mystique » des Juifs, différente de la Kabbale, est une chose qui n'a jamais existé en réalité ; mais il a par contre le tort d'utiliser le mot « mysticisme » pour qualifier ladite Kabbale. Sans doute cela dépend du sens que l'on donne à ce mot, et celui qu'il indique (lequel en ferait à peu près un synonyme de « Gnose » ou connaissance transcendante) serait soutenable si on n'avait à se préoccuper que de l'étymologie, car il est exact que « mysticisme »et « mystère » ont une même racine (t.I, pp. 124 et 131 – 132) ; mais enfin il faut bien tenir compte de l'usage établi qui en a modifié et restreint considérablement la signification. D'autre part, dans l'un ou dans l'autre de ces deux cas, il ne nous est possible d'accepter l'affirmation que « le mysticisme est un système philosophique » (p. 126) ; et si la Kabbale prend trop souvent chez M. Vulliaud une apparence « philosophique », c'est là une conséquence du point de vue « extérieur » auquel il a voulu se tenir. Pour nous la Kabbale est beaucoup plus une métaphysique qu'une philosophie, et elle est bien plus initiatique que mystique ; nous aurons d'ailleurs un jour l'occasion d'exposer les différences essentielles qui existent entre la voie des initiés et la voie des mystiques (lesquelles, notons-le en passant, correspondent respectivement à la « voie sèche » et à la « voie humide » des alchimistes).

Quoi qu'il en soit, les résultats variés que nous avons signalés pourraient être désormais considérés comme définitivement acquis si l'incompréhension de quelques prétendus savants ne venait toujours remettre tout en question, en se reportant à un point de vue historique auquel M. Vulliaud a accordé (nous serions tenté de dire malheureusement, sans pourtant en méconnaître l'importance relative) beaucoup trop de place par rapport au point de vue proprement doctrinal. Au sujet de ce dernier, nous indiquerons comme plus particulièrement intéressants, dans le premier volume les chapitres qui concernent **Ensoph** et les **Sephiroth** (chap. LX), la **Shekinah** et **Metatron** (chap. XIII), bien qu'il eût été souhaitable d'y trouver davantage de développements et de précisions, ainsi que dans celui où sont exposés les procédés kabbalistiques (chap. V). En effet, nous nous demandons si ceux qui n'ont aucune connaissance antérieure de la Kabbale, se trouveront suffisamment éclairés par leur lecture.

A propos de ce qu'on pourrait appeler les applications de la Kabbale, qui bien que secondaires par rapport à la doctrine pure, ne sont sûrement pas à négliger, nous mentionnerons dans le deuxième volume les chapitres consacrés au rituel (chap. XIV), ceux consacrés aux amulettes (chap. XV), et aux idées messianiques (chap. XVI) ; ils contiennent des choses vraiment nouvelles ou du moins assez peu connues ; en particulier, on peut trouver dans le chapitre XVI de nombreuses informations sur le côté social et politique qui contribue pour une bonne part à donner à la tradition kabbalistique son caractère nettement et proprement judaïque.

Tel qu'il se présente dans son ensemble, l'ouvrage de M. Vulliaud nous semble surtout capable de rectifier un grand nombre d'idées fausses, ce qui est certainement quelque chose, et même beaucoup, mais ce n'est peut-être pas suffisant pour un ouvrage aussi important et qui veut être plus qu'une simple introduction. Si l'auteur en donne un jour une nouvelle édition, il serait souhaitable qu'il sépare aussi complètement que possible la partie doctrinale, qu'il diminue sensiblement la première partie, et donne davantage d'extension à la seconde, même si en agissant ainsi il court le risque de ne plus passer pour le « simple amateur » au rôle duquel il a trop voulu se limiter.

Pour terminer cet examen du livre de M. Vulliaud, nous formulerons encore quelques observations au sujet d'une question qui mérite particulièrement l'attention, et qui a un certain rapport avec les considérations que nous avons eu déjà l'occasion d'exposer, spécialement dans notre étude sur *Le Roi du Monde*, nous voulons parler de celle qui concerne la **Shekinah** et **Metatron**. Dans son sens le plus général, la **Shekinah** est la « présence réelle » de la Divinité ; la première chose que nous devons faire remarquer c'est que les passages de l'Ecriture où il en est fait spécialement mention sont surtout ceux où il est question de l'institution d'un centre spirituel : la construction du Tabernacle, l'édification des Temples de Salomon et de Zorababel. Un tel centre, constitué dans des conditions régulièrement définies, devait être, en effet, le lieu de la manifestation divine, toujours représentée comme une « Lumière » ;

et, bien que M. Vulliaud nie tout rapport entre la Kabbale et la Maçonnerie (tout en reconnaissant cependant que le symbole du « Grand Architecte » est une métaphore habituelle aux rabbins), l'expression de « lieu très éclairé et très régulier », que cette dernière a conservé, semble bien être un souvenir de l'ancienne science sacerdotale qui présidait à la construction des temples, et qui du reste n'était pas particulière aux Juifs. Il est inutile que nous abordions ici la théorie des « influences spirituelles » (nous préférons cette expression à celle des « bénédictions » pour traduire l'hébreu **berakoth**, d'autant plus que c'est le sens qu'a très nettement conservé en arabe le mot **barakah**) ; mais même en considérant les choses à ce seul point de vue, il serait possible d'expliquer la parole d'Elias Levita que M. Vulliaud rapporte : « Les Maîtres de la Kabbale ont à ce sujet de grands secrets. » Maintenant la question est d'autant plus complexe que la **Shekinah** se présente sous des aspects multiples ; elle a deux aspect principaux : l'un intérieur et l'autre extérieur (t. I, p. 495) ; mais ici, M. Vulliaud aurait pu s'expliquer un peu plus nettement qu'il ne l'a fait, d'autant plus que malgré son intention de ne traiter que de la « Kabbale juive », il a signalé précisément « les rapports entre les théologies juive et chrétienne à propos de la **Shekinah** » (p. 493). Or justement, il y a dans la tradition chrétienne, une phrase qui désigne avec le maximum de clarté les deux aspects dont il parle : **Gloria in excelsis Deo, et in terra Pax hominibus bonae voluntatis**. Les mots **Gloria** et **Pax** se réfèrent respectivement à l'aspect interne, par rapport au Principe, et à l'aspect extérieur, par rapport au monde manifesté ; et si on considère ces deux mots de cette façon, on peut comprendre immédiatement pourquoi ils sont prononcés par les Anges (**Malakim**) pour annoncer la naissance du « Dieu avec nous » ou « en nous » (**Emmanuel**).

Il serait aussi possible, pour le premier aspect, de rappeler la théorie des théologiens sur la « Lumière de gloire » dans laquelle et par laquelle, s'accomplit la vision béatifique (**in excelsis**) ; et pour le second aspect nous dirons encore que la « Paix » dans son sens ésotérique, est indiquée partout comme l'attribut spirituel des centres spirituels établis en ce monde (**terra**). D'autre part le mot arabe **Sakinah**, qui est de toute évidence identique au mot hébreu, se traduit par « Grande Paix », laquelle est l'équivalent exact de la **Pax Profunda** des Rose-Croix, et de cette façon, il serait sans doute possible d'expliquer ce que ceux-ci entendaient par le « Temple du Saint-Esprit ». On pourrait de même interpréter d'une façon précise un certain nombre de textes évangéliques, d'autant plus que la « tradition secrète concernant la **Shekinah** aurait quelque rapport avec la lumière du Messie » (p. 503). Est-ce donc sans intention que M. Vulliaud, donnant cette dernière indication, dit qu'il s'agit de la tradition « réservée à ceux qui poursuivent le chemin qui mène au **Pardes** », c'est-à-dire, comme nous l'avons expliqué ailleurs, au Centre spirituel suprême ? Ceci nous amène encore à une autre observation ; un peu plus loin il est question d'un « mystère relatif au jubilé » (p. 506), lequel se rattache dans un certain sens à l'idée de « Paix » et à ce propos on cite ce texte du **Zohar** (III, 586) : « Le fleuve qui sort de l'Eden porte le nom de **Jobel**, comme celui de Jérémie (XVII, 8) : « Il étendra ses racines vers le fleuve », d'où il résulte que l'idée centrale du Jubilé est le retour de toutes choses à leur état primitif. »

Il est clair qu'il s'agit ici du retour à l' « état primordial » envisagé par toutes les traditions et dont nous avons eu à nous occuper dans notre étude sur Dante ; et, quand on ajoute que « le retour de toutes choses à leur premier état annoncera l'ère messianique » (p. 507), ceux qui auront lu cette étude pourront se rappeler ce que nous avons dit au sujet des rapports entre le « Paradis terrestre » et la « Jérusalem céleste ». D'autre part ce dont il s'agit ici, partout et toujours, dans les phases diverses de la manifestation cyclique, c'est du **Pardes**, le centre de ce monde, que le symbolisme traditionnel de tous les peuples compare au cœur, centre de l'être et « résidence divine » (**Brahma-pura** dans la doctrine hindoue), comme le tabernacle qui en est l'image et qui, pour cette raison, est appelé en hébreu **mishkan** ou « habitacle de Dieu » (p. 493), mot qui a la même racine que le mot **Shekinah**. A un autre point de vue, la **Shekinah** est la synthèse des **Sephiroth** ; or, dans l'arbre sephirotique, la « colonne de droite » est le côté de la Miséricorde, et la « colonne de gauche » est le côté de la Rigueur ; nous devons donc retrouver ces deux aspects aussi dans la **Shekinah**. En effet « si l'homme pèche et s'éloigne de la **Shekinah**, il tombe sous le pouvoir des puissances (**Sârim**) qui dépendent de la Rigueur » (p. 507), et alors la **Shekinah** est appelée « main de la rigueur », ce qui rappelle immédiatement le symbole bien connu de la « main de justice ». Mais, au contraire, si l'homme se rapproche de la **Shekinah**, il se libère, et la **Shekinah** est « la main droite » de Dieu, c'est-à-dire que la « main de justice » devient alors la « main bénissante ». Ce sont les mystères de la « Maison de justice » (**Beith-Din**) qui est encore une autre désignation du Centre spirituel suprême ; et il est à peine besoin de faire observer que les deux côtés que nous avons considérés sont ceux où se répartissent les élus et les damnés dans les représentations chrétiennes du « Jugement dernier ».

On pourrait également établir un rapprochement avec les deux voies que les Pythagoriciens représentaient par la lettre Y, et qui sous une forme exotérique étaient symbolisées par le mythe d'Hercule entre la Vertu et le Vice ; avec les deux portes céleste et infernale, qui, chez les Latins, étaient associées au symbolisme de **Janus** ; avec les deux phases cycliques ascendante et descendante qui, chez les Hindous, se rattachaient semblablement au symbolisme de **Ganesha**. Enfin, il est facile de comprendre ainsi ce que signifient véritablement des expressions comme celle d' « intention droite » et de « bonne volonté » (**Pax hominibus bonoe voluntatis**, et ceux qui connaissent les nombreux symboles auxquels nous avons fait ici allusion, verront que ce n'est pas sans raison que la fête de Noël coïncide avec le solstice d'hiver), quand on a soin de laisser de côté toutes les interprétations extérieures, philosophiques et morales, qui leur ont été données depuis les stoïciens jusqu'à Kant.

« La Kabbale donne à la **Shekinah** un parèdre, qui porte des noms identiques aux siens, qui possède par conséquent les mêmes caractères » (pp. 496 – 498), et qui a naturellement autant d'aspects divers que ladite **Shekinah** : son nom est **Metatron**, et ce nom est numériquement équivalent à celui de **Shaddaï**, le « Tout-Puissant » (dont il est dit qu'il est le nom du Dieu d'Abraham). L'étymologie du mot **Metatron** est fort incertaine ; M. Vulliaud rapporte à ce propos plusieurs hypothèses, une de celles-ci la fait dériver du chaldaïque **Mitra** qui signifie « pluie », et qui a aussi, par sa racine, un certain rapport avec la « lumière ».

S'il en est ainsi, d'ailleurs, la ressemblance avec le **Mitra** hindou et zoroastrien ne constitue pas une raison suffisante pour admettre un emprunt du Judaïsme à des doctrines étrangères, pas plus que ne constitue un emprunt le rôle attribué à la pluie dans les différentes traditions orientales, et à ce propos nous signalerons que la tradition juive parle d'une « rosée de lumière » qui émane de l' « Arbre de vie » et par le moyen de laquelle s'effectuera la résurrection des morts (p. 99), comme aussi d'une « effusion de rosée » qui représente l'influence céleste qui se communique à tous les mondes (p. 465), et qui rappelle singulièrement le symbolisme alchimique et rosicrucien.

« Le terme de **Metatron** comporte toutes les acceptions de gardien, de Seigneur, d'envoyé, de médiateur » (p. 499) ; il est « l'Ange de la Face », et aussi « le Prince du Monde » (**Sâr ha-ôlam**) ; il est « l'auteur des théophanies, des manifestations divines dans le monde sensible » (p. 492). Nous dirions volontiers qu'il est le « Pôle céleste » et comme celui-ci a son reflet dans le « Pôle terrestre » avec lequel il est en relation directe selon l' « axe du monde », n'est-ce pas pour cette raison qu'il est dit que **Metatron** lui-même fut l'instructeur de Moïse ? Citons encore ces lignes : « Son nom est **Mikael**, le Grand Prêtre qui est holocauste et oblation devant Dieu. Et tout ce que les Israélites font sur la terre est accompli en conformité avec ce qui arrive dans le monde céleste. Le Grand Pontife ici-bas symbolise **Mikael**, prince de la clémence…Dans tous les passages où l'Ecriture parle de l'apparition de **Mikael**, il s'agit de la gloire de la **Shekinah** » (pp. 500 – 501).

Ce qui est dit ici des Israélites peut être dit de tous les peuples qui possèdent une tradition véritablement orthodoxe ; à plus forte raison faut-il le dire des représentants de la tradition primordiale dont toutes les autres dérivent et à laquelle elles sont toutes subordonnées. D'autre part, **Metatron** n'a pas seulement l'aspect de la Clémence, mais aussi celui de la Justice ; dans le monde céleste il n'est pas seulement le « Grand Prêtre » (**Kohen ha-gadol**), mais aussi le « Grand Prince » (**Sâr ha-gadol**), ce qui revient à dire qu'en lui se trouve le principe du pouvoir royal aussi bien que du pouvoir sacerdotal ou pontifical auquel correspond proprement la fonction de « médiateur ». Il faut observer également que **Melek**, « roi », et **Maleak**, « ange » ou « envoyé », ne sont en réalité que deux formes du même et unique mot ; de plus, **Malaki**, « mon envoyé » (c'est-à-dire l'envoyé de Dieu, ou « l'ange dans lequel est Dieu », **Maleak ha-Elohim**) est l'anagramme de **Mikael**. Il convient d'ajouter que, si **Mikael** s'identifie à **Metatron** comme nous l'avons vu, il n'en représente pourtant qu'un aspect ; à côté de la face lumineuse il y a aussi une face obscure, et nous touchons ici à d'autres mystères. En effet il peut sembler étrange que Samuel se nomme également **Sâr ha-ôlam**, et nous nous étonnons quelque peu que M. Vulliaud se soit borné à enregistrer se fait sans moindre commentaire (p. 512). C'est ce dernier aspect, et seulement celui-ci, qui en un sens inférieur est « le génie de ce monde », le **Princeps hujus mundi** dont il est question dans l'Evangile ; et ce rapport avec **Metatron** dont il est comme l'ombre, justifie l'emploi d'une même désignation d'un double sens, et fait comprendre en même temps pourquoi le nombre apocalyptique 666 est aussi un nombre solaire (il est formé en particulier du nom **Sorath**, démon du Soleil, et opposé en tant que tel à l'ange **Mikael**).

Du reste M. Vulliaud remarque que selon saint Hippolyte, « le Messie et l'Antéchrist ont tous deux pour emblème le lion » (t. II, p. 373), qui est également un symbole solaire ; et la même observation pourrait être faite pour le serpent et pour beaucoup d'autres symboles. Du point de vue kabbalistique, c'est encore des deux faces opposées de **Metatron** qu'il s'agit ; d'une manière plus générale, il y aurait lieu de développer, sur cette question du double sens des symboles, toute une théorie qui ne semble pas avoir été encore exposée nettement. Nous n'insisterons pas davantage, au moins pour le moment, sur ce côté de la question, qui est peut-être un de ceux où l'on rencontre, pour l'expliquer, les plus grandes difficultés.

Mais revenons encore à la **Shekinah** : celle-ci est représentée dans le monde inférieur par la dernière des dix **Sephiroth**, qui est appelée **Malkuth**, c'est-à-dire le « Règne », désignation qui est assez digne de remarque au point de vue où nous nous plaçons (autant que celle de **Tsedek**, « le Juste », qui en est parfois un synonyme) ; et **Malkuth** est « le réservoir où affluent les eaux qui viennent du fleuve d'en haut, c'est-à-dire toutes les émanations (grâces ou influences spirituelles) qu'elle répand en abondance » (t. I, p. 509). Ce « fleuve d'en haut » et les eaux qui en découlent nous rappellent étrangement le rôle attribué au fleuve céleste **Gangâ** dans la tradition hindoue, et on pourrait aussi faire observer que la **Shakti**, dont Gangâ est un aspect, ne manque pas d'une certaine analogie avec la **Shekinah**, ne serait-ce qu'en raison de la fonction « providentielle » qui leur et commune.

Nous savons bien que l'exclusivisme habituel des conceptions judaïques ne se trouve pas très à l'aise avec de tels rapprochements, mais ils n'en sont pas moins réels et, pour nous, qui n'avons pas l'habitude de nous laisser influencer par certains préjugés, leur constatation présente un très grand intérêt, parce que c'est là une confirmation de l'unité doctrinale essentielle qui se dissimule sous l'apparente diversité des formes extérieures.

Le réservoir des eaux célestes est naturellement identique au centre spirituel de notre monde, de là sourdent les quatre fleuves du **Pardes**, se dirigeant vers les quatre points cardinaux. Pour les Hébreux, ce centre spirituel est la colline sainte de Sion, à laquelle ils donnent l'appellation de « cœur du monde », et qui devient du cette façon pour eux l'équivalent du **Méru** des Hindous ou de l'**Alborj** des Perses. « Le Tabernacle de la Sainteté, est le Saint des Saints, lequel est le cœur du Temple qui est lui-même le centre de Sion (Jérusalem), comme la Sainte Sion est le centre de la Terre d'Israël , comme la Terre d'Israël est le centre du monde » (p. 509).

C'est aussi de cette manière que Dante présente Jérusalem comme le « pôle spirituel », ainsi que nous avons eu l'occasion de l'expliquer ; mais quand on sort du point de vue proprement judaïque, ceci devient surtout symbolique et ne constitue plus une localisation au sens strict de ce mot. Tous les centres spirituels secondaires, constitués en vue des différentes adaptations de la tradition primordiale à des conditions déterminées, sont des images du centre suprême ; Sion peut n'être en réalité qu'un de ces centres secondaires, et il peut malgré cela s'identifier symboliquement au centre suprême en vertu de cette analogie, et ce que nous avons déjà dit ailleurs à propos de la « Terre Sainte », qui n'est pas seulement la Terre d'Israël, permettra de le comprendre plus facilement.

Une autre expression très remarquable, comme synonyme de « Terre Sainte », est celle de « Terre des Vivants » ; il est dit que « la Terre des Vivants comprend sept terres », et M. Vulliaud remarque à ce propos que « cette terre est chanaan dans laquelle il y avait sept peuples » (t. II, p. 116).

Sans doute, ceci est exact au sens littéral ; mais symboliquement, ces sept terres ne correspondraient-elles pas aux sept **dwîpas** qui, selon la tradition hindoue ont le **Mêru** our centre commun ? Et, s'il en est ainsi, quand les mondes anciens ou les créations antérieures à la nôtre sont représentés par les « sept rois d'**Edom** » (le nombre se trouve ici en rapport avec les sept « jours » de la Genèse), n'y a-t-il pas là une ressemblance, trop fortement accentuée pour être accidentelle, avec les ères des sept **Manus** comptées depuis le début du **Kalpa** jusqu'à l'époque actuelle ? Nous ne donnons ces quelques réflexions que comme un exemple des conséquences qu'il est possible de tirer des données contenues dans l'ouvrage de M. Vulliaud ; malheureusement il est fort à craindre que la plus grande partie des lecteurs ne puisse s'en apercevoir et en tirer les conséquences par leurs propres moyens. Mais faisant suivre ainsi la partie critique de notre exposition d'une partie doctrinale, nous avons fait un peu, dans les limites auxquelles nous avons dû forcément nous borner, ce que nous aurions souhaité trouver chez M. Vulliaud lui-même.

## Le Siphra di-Tzeniutha

M. Paul Vulliaud vient de donner, comme début d'une série de « textes fondamentaux de la Kabbale », une traduction du **Siphra di-Tzeniutha**, précédée d'une longue introduction, beaucoup plus longue que la traduction elle-même, et même que les traductions, car il y a en réalité, dans ce volume, deux versions successives du texte, l'une littérale et l'autre paraphrasée. Cette introduction paraît destinée surtout à montrer que, même après le **Zohar** de Jean de Pauly, un tel travail était loin d'être inutile ; aussi la plus grande partie en est-elle consacrée à un historique détaillé de ladite traduction française du **Zohar**, historique contenant, semble-t-il, à peu près tout ce qu'il est possible de savoir de la vie du traducteur lui-même, personnage véritablement fort énigmatique, et dont les origines ne sont pas encore définitivement éclaircies. Toute cette histoire est fort curieuse, et il n'est pas indifférent, pour expliquer les lacunes et les imperfections de cette œuvre, de savoir dans quelles conditions elle fut réalisée et quelles étranges difficultés eut l'éditeur avec le malheureux Jean de Pauly, quelque peu atteint de la manie de la persécution.

Pourtant, nous nous permettrons de trouver que ces détails tiennent ici une trop grande place ; pour un peu, en les lisant, on se prendrait à regretter que M. Vulliaud ne se soit pas consacré à ce qu'on peut appeler les petits côtés de l'histoire, car il y eût sûrement apporté une verve peu ordinaire ; mais les études kabbalistiques y auraient grandement perdu.

Sur l'état présent de ces études, la même introduction contient des considérations générales au cours desquelles M. Vulliaud s'attaque, comme il sait le faire, aux « Docteurs », c'est-à-dire aux « officiels », à qui il avait déjà dit de dures vérités dans sa *Kabbale juive*, puis à un Père jésuite, le P. Bonsirven, que certains, paraît-il, s'efforcent actuellement de présenter comme une autorité incomparable en matière de Judaïsme. Cette discussion est l'occasion d'un certain nombre de remarques fort intéressantes, notamment sur les procédés des Kabbalistes et sur la façon, jugée « stupéfiante » par les critiques, dont ils citent les textes scripturaires ; et M. Vulliaud ajoute à ce propos : « L' exégèse contemporaine s'est montrée incapable, notamment, d'analyser convenablement les « citations » des Evangiles, parce qu'elles s'est résolue à ignorer les procédés de l'herméneutique juive ; il faut se transporter en Palestine, puisque l'œuvre évangélique s'est élaborée dans cette contrée. » Ceci semble s'accorder, en tendance tout au moins, avec les travaux d'un autre Père jésuite, le P. Marcel Jousse ; et il est dommage que celui-ci ne soit pas mentionné, car il eût été piquant de le mettre ainsi en face de son confrère… D'autre part, M. Vulliaud signale très justement que les Catholiques qui tournent en dérision les formules magiques, ou soi-disant-elles, contenues dans les ouvrages kabbalistiques, et qui se hâtent de les qualifier de « superstitieuse », devraient bien prendre garde que leurs propres rituels sont remplis de choses du même genre.

De même en ce qui concerne l'accusation d' « érotisme » et d' « obsénité » portée contre un certain genre de symbolisme : « Les critiques qui appartiennent au Catholicisme devraient réfléchir, avant de joindre leur voix à celle des Juifs et des Protestants rationalistes, que la théologie catholique est susceptible, comme la Kabbale, d'être aisément tournée en dérision à propos de ce qui nous occupe. » Il est bon que ces choses soient dites par un écrivain qui fait lui-même profession de Catholicisme ; et, tout spécialement, certains antijuifs et antimaçons fanatiques devraient bien faire leur profit de cette excellente leçon.

Il y aurait encore bien d'autres choses à signaler dans l'introduction, notamment sur l'interprétation chrétienne du **Zohar** : M. Vulliaud fait de justes réserves sur certains rapprochements plutôt forcés établis par Drach et acceptés par Jean de Pauly. Il revient aussi sur la question de l'antiquité du **Zohar**, que les adversaires de la Kabbale s'acharnent à contester avec de bien mauvaises raisons. Mais il y a autre chose que nous nous faisons un plaisir de souligner : M. Vulliaud déclare que, « pour traduire convenablement certains passages essentiels, il était nécessaire d'être initié aux mystères de l'Esotérisme juif », et que « Pauly a abordé la version du **Zohar** sans posséder cette initiation » ; plus loin, il note que l'Evangile de saint Jean, aussi bien que l'Apocalypse, « s'adressait à des initiés » ; et nous pourrions relever encore d'autres phrases similaires.

Il y a donc, chez M. Vulliaud, un certain changement d'attitude dont nous ne pouvons que le féliciter, car, jusqu'ici, il semblait éprouver un étrange scrupule à prononcer le mot « initiation », ou du moins, s'il le faisait, ce n'était guère que pour se moquer de certains « initiés » qu'il aurait dû, pour éviter toute confusion fâcheuse, qualifier plutôt de « pseudo-initiés ». Ce qu'il écrit maintenant est l'exacte vérité : c'est bien d' « initiation » qu'il s'agit, au sens propre du mot, en ce qui concerne la Kabbale aussi bien que tout autre ésotérisme vraiment digne de ce nom ; et nous devons ajouter que cela va beaucoup plus loin que le déchiffrement d'une sorte de cryptographie, qui est ce que M. Vulliaud semble avoir surtout en vue quand il parle comme nous venons de le voir. Cela existe aussi sans doute, mais ce n'est là encore qu'une question de forme extérieure, qui est d'ailleurs loin d'être négligeable, puisqu'il faut passer par là pour arriver à la compréhension de la doctrine ; mais il ne faudrait pas confondre les moyens avec la fin, ni les mettre sur le même plan que celle-ci.

Quoi qu'il en soit, il est bien certain que les Kabbalistes peuvent, le plus souvent, parler en réalité de tout autre chose que de ce dont ils semblent parler ; et ces procédés ne leur sont pas particuliers, loin de là, car on les trouve aussi au moyen âge occidental ; nous avons eu l'occasion de le voir au sujet de Dante et des « Fidèles d'Amour », et nous en avons indiqué alors les principales raisons, qui ne sont pas toutes de simple prudence comme les « profanes » peuvent être tentés de le supposer. La même chose existe aussi dans l'ésotérisme islamique, et développée à un point que personne, croyons-nous, ne peut soupçonner dans le monde occidental ; la langue arabe, aussi bien que la langue hébraïque, s'y prête d'ailleurs admirablement.

Ici, on ne trouve pas seulement ce symbolisme, le plus habituel, que M. Luigi Valli, dans l'ouvrage dont nous avons parlé, a montré être commun aux Soufis et aux « Fidèles d'Amour » ; il y a beaucoup mieux encore : est-il concevable, pour des esprits occidentaux, qu'un simple traité de grammaire, ou de géographie, voire même de commerce, possède en même temps un autre sens qui en fait un ouvrage initiatique de haute portée ? Cela est pourtant, et ce ne sont pas là des exemples donnés au hasard ; ces trois cas sont ceux de livres qui existent très réellement et que nous avons actuellement entre les mains.

Ceci nous amène à formuler une légère critique en ce qui concerne la traduction de M. Vulliaud donne du titre même du **Siphra di-Tzeniutha** : il écrit « Livre Secret », et non « Livre du Secret » et les raisons qu'il en donne nous paraissent peu concluantes. Il est assurément puéril de s'imaginer, comme l'ont fait certains, que « ce titre rappelait la fuite de Siméon ben Yohaï, pendant le temps de laquelle ce rabbi aurait composé en secret cet opuscule » ; mais ce n'est point là ce que veut dire « Livre du Secret », qui a en réalité une signification beaucoup plus haute et plus profonde que celle de « Livre Secret ». Nous entendons ici faire allusion au rôle important que joue dans certaines traditions initiatiques, celles-là mêmes qui nous occupent présentement, la notion d'un « secret » (en hébreu **sôd**, en arabe **sirr**) qui n'a rien à voir avec la discrétion ou la dissimulation, mais qui est tel par la nature même des choses ; devons-nous rappeler à ce propos que l'Eglise chrétienne elle-même, dans ses premiers temps, avait une « discipline du secret », et que le mot « mystère », dans son sens originel, désigne proprement l'inexprimable ?

Quant à la traduction elle-même, nous avons dit qu'il y avait deux versions, et elles ne font pas double emploi, car la version littérale, si utile qu'elle soit pour ceux qui veulent se reporter au texte et le suivre de près, est souvent inintelligible. Il en est d'ailleurs toujours ainsi, comme nous l'avons dit en bien des occasions, lorsqu'il s'agit des Livres sacrés ou des autres écrits traditionnels, et, si une traduction devait être nécessairement un « mot à mot » à la façon scolaire et universitaire, on devrait les déclarer véritablement intraduisibles. En réalité, pour nous qui nous plaçons à un tout autre point de vue que celui des linguistes, c'est la version paraphrasée et commentée qui constitue le sens du texte et qui permet de le comprendre, là où la version littérale fait parfois l'effet d'une sorte de « logogriphe », comme le dit M. Vulliaud, ou de divagation incohérente. Nous regrettons seulement que le commentaire ne soit pas plus étendu et plus explicite ; les notes, quoique nombreuses et fort intéressantes, ne sont pas toujours suffisamment « éclairantes », si l'on peut dire, et il est à craindre qu'elles ne puissent être comprises de ceux qui n'auraient pas déjà de la Kabbale une connaissance plus qu'élémentaire ; mais sans doute faut-il attendre la suite de ces « textes fondamentaux », qui, espérons-le, complétera heureusement ce premier volume. M. Vulliaud nous doit et se doit à lui-même de donner maintenant un travail similaire en ce qui concerne l'**Iddra Rabba** et l'**Iddra Zuta**, qui, avec le **Siphra di-Tzeniutha**, comme il le dit, loin d'être simplement « des annexes ou des appendices » du **Zohar**, « en sont, au contraire, les parties centrales », celles qui renferment en quelque sorte, sous la forme la plus concentrée, tout l'essentiel de la doctrine.

## *Comptes rendus*

**MARCEL BULARD : *Le Scorpion, symbole du peuple juif dans l'art religieux des XIV ème , XV ème , XVI ème siècles. (E. de Boccard, Paris)***

L'auteur, parti de l'examen de peintures de la chapelle Saint-Sébastien de Lans-le-Villard, en Savoie, a rassemblé tous les documents similaires qu'il a pu découvrir, et il en fait une étude très détaillée, accompagnée de nombreuses reproductions. Il s'agit de figurations du scorpion, soit, sur l'étendard porté par la Synagogue personnifiée, soit plus fréquemment, dans la représentation de certaines scènes de la Passion ; dans ce dernier cas, l'étendard au scorpion est généralement associé à des étendards portant d'autres emblèmes et surtout les lettre **S P Q R**, manifestement pour indiquer à la fois la participation des Juifs et celle des Romains ; chose assez curieuse et qui semble avoir échappé à l'auteur, on pourrait remarquer aussi que ces mêmes lettres, disposées dans un autre ordre (**S Q R P**), évoquent phonétiquement le nom même du scorpion. Quant à l'interprétation de ce symbole, l'auteur, s'appuyant sur les « Bestiaires », ainsi que sur la poésie dramatique de la fin du moyen âge, montre qu'il signifie surtout fausseté et perfidie ;

il remarque d'ailleurs, ce qui est tout à fait juste, que, à l'époque dont il s'agit, le symbolisme, de « dogmatique » qu'il était précédemment, était devenu principalement « moral », ce qui revient en somme à dire qu'il était bien près de dégénérer en simple « allégorie », conséquence directe et inévitable de l'affaiblissement de l'esprit traditionnel. Quoi qu'il en soit, nous pensons cependant que, originairement tout au moins, il a dû y avoir là autre chose encore, peut-être une allusion au signe zodiacal du Scorpion, auquel est attachée l'idée de la mort ; nous pouvons d'ailleurs noter à ce propos que, sans une telle allusion, le passage même de l'Evangile où le scorpion est mis en opposition avec l'œuf (*Saint Luc, XI,* 11 – 12) demeure parfaitement incompréhensible. Un autre point intéressant et énigmatique est l'attribution de symboles communs, notamment le scorpion et le basilic, à la Synagogue et à la Dialectique ; ici, les explications envisagées, telles que la réputation d'habilité dialectique qu'avaient les Juifs, nous paraissent vraiment insuffisantes pour rendre compte d'une telle association ; et nous ne pouvons nous empêcher de penser à une tradition d'après laquelle les œuvres d'Aristote, considéré comme le maître de la Dialectique, renfermeraient un sens caché qui ne pourra être pénétré et appliqué que par l'Antéchrist, lequel, d'autre part, est dit devoir être de descendance juive ; ne semble-t-il pas qu'il pourrait y avoir quelque chose à chercher de ce côté ?

### SIR CHARLES MARSTON : *La Bible a dit vrai.* Version française de Luce Clarence. (Librairie Plon, Paris.)

Ce livre contient avant tout, s'il est permis de s'exprimer ainsi, une excellente critique de la « critique » biblique, faisant parfaitement ressortir tout ce qu'il y a de partial dans ses méthodes et d'erroné dans ses conclusions. Il semble d'ailleurs que la position de cette « critique », qui se croyait si sûre d'elle-même, soit aujourd'hui sérieusement compromise aux yeux de beaucoup, car toutes les découvertes archéologiques récentes ne font que lui apporter des démentis ; peut-être est-ce la première fois que de telles découvertes servent enfin à quelque chose dont la portée dépasse celle de la simple érudition…Il va sans dire, d'ailleurs, que ceux qui savent vraiment ce qu'est la tradition n'ont jamais eu nul besoin de ce genre de preuves ; mais on doit reconnaître que, se basant sur des faits en quelque sorte « matériels » et tangibles, elles sont particulièrement propres à toucher l'esprit moderne, qui n'est sensible qu'aux choses de cet ordre. Nous noterons spécialement que les résultats acquis vont directement à l'encontre de toutes les théories « évolutionnistes », et qu'ils montrent le « monothéisme » aux origines mêmes, et non point comme l'aboutissement d'une longue élaboration à partir d'un soi-disant « animisme » primitif. Un autre point intéressant est la preuve de l'existence de l'écriture alphabétique à l'époque de Moïse et même antérieurement ; et des textes presque contemporains de celui-ci décrivent des rites semblables à ceux du Pentateuque, que les « critiques prétendaient être d'institution « tardive » ;

enfin, de nombreux faits historiques rapportés dans la Bible, et dont l'authenticité était contestée, se trouvent dès maintenant entièrement confirmés. Bien entendu, il reste encore, à côté de cela, beaucoup de points plus ou moins douteux ; et ce qui nous paraît à craindre, c'est qu'on ne veuille aller trop loin dans le sens d'un « littéralisme » étroit et exclusif qui, quoi qu'on en puisse dire n'a absolument rien de traditionnel au vrai sens de ce mot. Il est contestable qu'on puisse parler de « chronologie biblique » quand on remonte au-delà de Moïse ; l'époque d'Abraham pourrait être plus reculée qu'on ne le suppose ; et, pour ce qui est du Déluge, la date qu'on veut lui assigner obligerait à en réduire l'importance à celle d'une catastrophe locale et très secondaire, comparable aux déluges de Deucalion et d'Ogygès. Il faudrait aussi, quand il s'agit des origines de l'humanité, se méfier de l'obsession du Caucase et de la Mésopotamie, qui, elle non plus, n'a rien de traditionnel, et qui est née uniquement d'interprétations formulées lorsque certaines choses n'étaient déjà plus comprises dans leur véritable sens. Nous ne pouvons guère nous arrêter ici sur certains points plus particuliers ; signalons cependant ceci : comment, tout en reconnaissant que « Melchisédek a été tenu pour un personnage très mystérieux » dans toute la tradition, peut-on s'efforcer d'en faire tout simplement le roi d'une petite ville quelconque, qui d'ailleurs ne s'appelait pas Salem, mais Jébus ? Et encore, si l'on veut situer le pays de Madian au-delà du golfe d'Akabah, que fait-on de la tradition suivant laquelle l'emplacement du Buisson ardent se trouve dans la crypte du monastère de Sainte-Catherine, au pied même du Sinaï ?

Mais, bien entendu, tout cela ne diminue en rien la valeur des découvertes réellement importantes, qui iront sans doute encore en se multipliant, d'autant plus que leur début ne remonte en somme qu'à une dizaine d'années ; et nous ne pouvons que conseiller la lecture de cet exposé clair et consciencieux à tous ceux qui souhaitent de trouver des arguments contre la « critique » destructive et antitraditionnelle. Nous sommes seulement obligé, pour terminer, de formuler une « mise en garde » à un autre point de vue : l'auteur semble compter sur la « métapsychique » moderne pour expliquer ou tout au moins pour faire admettre les miracles, le don de prophéties, et en général les rapports avec ce qu'il appelle assez malencontreusement l' « Invisible » (un mot dont les occultistes de toute catégorie n'ont que trop usé et abusé) ; il n'est d'ailleurs pas seul dans ce cas, et nous avons constaté récemment d'autres exemples d'une semblable tendance ; c'est là une fâcheuse illusion, et il y a même de ce côté un danger d'autant plus grand qu'on en a moins conscience ; il ne faudrait pas oublier que les « ruses diaboliques » prennent toutes les formes, suivant les circonstances, et témoignent de ressources presque inépuisables !



# *IV*

## La Tradition hermétique

Sous ce titre : **La Tradizione Ermetica nei suoi Simboli, nella sua Dottrina e nella sua « Ars Regia »**[1], M. J. Evola vient de publier un ouvrage intéressant à bien des égards, mais qui montre une fois de plus, s'il en était besoin, l'opportunité de ce que nous avons écrit récemment sur les rapports de l'initiation sacerdotale et de l'initiation royale.[2] Nous y retrouvons en effet cette affirmation de l'indépendance de la seconde, à laquelle l'auteur veut précisément rattacher l'hermétisme, et cette idée de deux types traditionnels distincts, voire même irréductibles, l'un contemplatif et l'autre actif, qui seraient, d'une façon générale, respectivement caractéristique de l'Orient et de l'Occident. Aussi devons-nous faire certaines réserves sur l'interprétation qui est donnée du symbolisme hermétique, dans la mesure où elle est influencée par une telle conception, quoique, par ailleurs, elle montre bien que la véritable alchimie est d'ordre spirituel et non matériel, ce qui est l'exacte vérité et une vérité trop souvent méconnue ou ignorée des modernes qui ont la prétention de traiter ces questions.

---

[1] I vol. in-8°, G. Laterza, Bari, 1931. Cet ouvrage a paru depuis lors en traduction française.
[2] Cf. Aperçus sur l'initiation, chap. XL.

Nous profiterons de cette occasion pour préciser encore quelques notions importantes, et tout d'abord la signification qu'il convient d'attribuer au mot « hermétisme » lui-même, que certains de nos contemporains nous paraissent employer quelque peu à tort et à travers. Ce mot indique qu'il s'agit essentiellement d'une tradition d'origine égyptienne, revêtue par la suite d'une forme hellénisée, sans doute à l'époque alexandrine, et transmise sous cette forme, au moyen-âge, à la fois au monde islamique et au monde chrétien, et, ajouterons-nous, au second en grande partie par l'intermédiaire du premier, comme le prouvent les nombreux termes arabes ou arabisés adoptés par les hermétistes européens, à commencer par le mot même d' « alchimie » (**el-Kimia**).[1] Il serait donc tout à fait illégitime d'étendre cette désignation à d'autres formes traditionnelles, tout autant qu'il le serait par exemple, d'appeler « Kabbale » autre chose que l'ésotérisme hébraïque ; ce n'est pas, bien entendu, qu'il n'en existe pas d'équivalent ailleurs, et il en existe même si bien que cette science traditionnelle qu'est l'alchimie a son exacte correspondance dans des doctrines comme celles de l'Inde, du Thibet et de la Chine, bien qu'avec des modes d'expression et des méthodes de réalisation naturellement assez différents ; mais dès lors qu'on prononce le nom d' « hermétisme », on spécifie par là une forme nettement déterminée, dont la provenance ne peut être que gréco-égyptienne.

[1] Ce mot est arabe dans sa forme, mais non dans sa racine ; il dérive vraisemblablement du nom de **Kémi** ou « Terre noire » donné à l'ancienne Egypte.

En effet, la doctrine ainsi désignée est par là même rapportée à **Hermès**, en tant que celui-ci était considéré par les Grecs comme identique au **Thot** égyptien ; et nous ferons remarquer tout de suite que ceci va à contre la thèse de M. Evola, en présentant cette doctrine comme essentiellement dérivée d'un enseignement sacerdotal, car **Thot**, dans son rôle de conservateur et de transmetteur de la tradition, n'est pas autre chose que la représentation même de l'antique sacerdoce égyptien, ou plutôt, pour parler plus exactement, du principe d'inspiration dont celui-ci tenait son autorité et au nom duquel il formulait et communiquait la connaissance initiatique.

Maintenant une question se pose ; ce qui s'est maintenu sous ce nom d' « hermétisme » constitue-t-il une doctrine traditionnelle complète ? La réponse ne peut être que négative, car il ne s'agit strictement que d'une connaissance d'ordre non pas métaphysique, mais seulement cosmologique (en l'entendant d'ailleurs dans sa double application « macrocosmique » et « microcosmique »). Il n'est donc pas admissible que l'hermétisme, au sens que ce mot a pris dès l'époque alexandrine et gardé constamment depuis lors, représente l'intégralité de la tradition égyptienne ; bien que, dans celle-ci, le point de vue cosmologique semble avoir été particulièrement développé, et qu'il soit en tout cas ce qu'il y a de plus apparent dans tous les vestiges qui en subsistent, qu'il s'agisse de textes ou de monuments, il ne faut pas oublier qu'il ne peut jamais être qu'un point de vue secondaire et contingent, une application de la doctrine à la connaissance de ce que nous pouvons appeler le « monde intermédiaire ».

Il serait intéressant, mais sans doute assez difficile, de rechercher comment cette partie de la tradition égyptienne a pu se trouver en quelque sorte isolée et se conserver d'une façon apparemment indépendante, puis s'incorporer à l'ésotérisme islamique et à l'ésotérisme chrétien du moyen âge (ce que n'aurait pu faire une doctrine complète, au point de devenir véritablement partie intégrante de l'un et de l'autre, et de leur fournir tout un symbolisme qui, par une transposition convenable, a pu même y servir parfois de véhicule à des vérités d'un ordre plus élevé. Ce n'est pas ici le lieu d'entrer dans ces considérations historiques fort complexes ; mais, quoi qu'il en soit, nous devons dire que le caractère proprement cosmologique de l'hermétisme, s'il ne justifie pas la conception de M. Evola, l'explique du moins dans une certaine mesure, car les sciences de cet ordre sont effectivement celles qui, dans toutes les civilisations traditionnelles ont été surtout l'apanage des Kshatriyas ou de leurs équivalents, tandis que la métaphysique pure était celui des Brâhmanes. C'est pourquoi, par un effet de la révolte des Kshatriyas contre l'autorité spirituelle des Brâhmanes, on a pu voir se constituer parfois des courants traditionnels incomplets, réduits à ces seules sciences séparées de leur principe, et même déviés dans le sens « naturaliste », par négation de la métaphysique et méconnaissance du caractère subordonné de la science « physique », aussi bien (les deux choses se tenant étroitement) que de l'origine sacerdotale de tout enseignement initiatique, même plus particulièrement destiné à l'usage des Kshatriyas, ainsi que nous l'avons expliqué en diverses occasions.[1]

[1] Voir notamment **Autorité spirituelle et pouvoir temporel**.

Ce n'est pas à dire, assurément, que l'hermétisme constitue en lui-même une telle déviation ou qu'il implique essentiellement quelque chose d'illégitime (ce qui aurait rendu impossible son incorporation à des formes traditionnelles orthodoxes) ; mais il faut bien reconnaître qu'il peut s'y prêter assez aisément par sa nature même, et c'est là, plus généralement, le danger de toutes les sciences traditionnelles, lorsqu'elles sont cultivées en quelque sorte pour elles-mêmes, ce qui expose à perdre de vue leur rattachement à l'ordre principal. L'alchimie, qu'on pourrait définir comme étant pour ainsi dire la « technique » de l'hermétisme, est bien réellement un « art royal », si l'on entend par là un mode d'initiation plus spécialement approprié à la nature des Kshatriyas ; mais cela même marque sa place exacte dans l'ensemble d'une tradition régulièrement constituée, et, en outre, il ne faut pas confondre les moyens de réalisation initiatique, quels qu'ils puissent être, avec son but final, qui est toujours de connaissance pure.

Un autre point qui nous paraît contestable dans la thèse de M. Evola, c'est l'assimilation qu'il tend presque constamment à établir entre l'hermétisme et la « magie » ; il est vrai qu'il semble prendre celle-ci dans un sens assez différent de celui où on l'entend d'ordinaire, mais nous craignons fort que cela même ne puisse que provoquer des confusions plutôt facheuses. Inévitablement, en effet, dès qu'on parle de « magie », on pense à une science destinée à produire des phénomènes plus ou moins extraordinaires notamment (mais non exclusivement) dans l'ordre sensible ; quelle qu'ait pu être l'origine du mot, cette signification lui est devenue tellement inhérente qu'il convient de la lui laisser.

Ce n’est alors que la plus inférieure de toutes les applications de la connaissance traditionnelle, nous pourrions même dire la plus méprisée, dont l’exercice est abandonné à ceux que leurs limitations individuelles rendent incapables de développer d’autres possibilités ; nous ne voyons nul avantage à en évoquer l’idée quand il s’agit en réalité de choses qui, même encore contingentes, sont tout de même notablement plus hautes ; et, si ce n’est là qu’une question de terminologie, il faut convenir qu’elle a pourtant son importance. Du reste, il se peut qu’il y ait là quelque chose de plus : ce mot de « magie » exerce sur certains, à notre époque, une étrange fascination, et, comme nous l’avons déjà noté dans le précédent article auquel nous faisions allusion au début, la prépondérance accordée à tel point de vue, ne serait-ce même qu’en intention, est encore liée à l’altération des sciences traditionnelles séparées de leur principe métaphysique, c’est sans doute là l’écueil auquel se heurte toute tentative de reconstitution de telles sciences, si l’on ne commence par ce qui est véritablement le commencement sous tous les rapports, c'est-à-dire par le principe même, qui est aussi la fin en vue de quoi tout le reste doit être normalement ordonné.

Par contre, où nous sommes entièrement d’accord avec M. Evola, et où nous voyons même le plus grand mérite dans son livre, c’est quand il insiste sur la nature purement spirituelle et « intérieure » de la véritable alchimie, qui n’a absolument rien à voir avec les opérations matérielles d’une « chimie » quelconque, au sens naturel de ce mot ; presque tous les modernes se sont étrangement mépris là-dessus, aussi bien ceux qui ont voulu se poser en défenseurs de l’alchimie que ceux qui se sont faits ses détracteurs.

Il est pourtant facile de voir en quels termes les anciens hermétistes parlent des « souffleurs » et « « brûleurs de charbon », en lesquels il faut reconnaître les véritables précurseurs des chimistes actuels, si peu flatteur que ce soit pour ces derniers ; et, au XVIIIème siècle encore, un alchimiste comme Pernéty ne manque de souligner la différence de la « philosophie hermétique » et de la « chymie vulgaire ». Ainsi, ce qui a donné naissance à la chimie moderne, ce n'est point l'alchimie, avec laquelle elle n'a en somme aucun rapport (pas plus que n'en a d'ailleurs l' « hyperchimie » imaginée par quelques occultistes contemporains) ; c'en est seulement une déformation ou une déviation, issue de l'incompréhension de ceux qui, incapables de pénétrer le vrai sens des symboles, prirent tout à la lettre et, croyant qu'il ne s'agissait en tout cela que d'opérations matérielles, se lancèrent dans une expérimentation plus ou moins désordonnée. Dans le monde arabe également, l'alchimie matérielle a toujours été fort peu considérée, parfois même assimilée à une sorte de sorcellerie, tandis qu'on y tenait fort à l'honneur l'alchimie spirituelle, la seule véritable, souvent désignée sous le nom de **Kimia es-saâdah** ou « alchimie de la félicité ».[1]

Ce n'est pas à dire, d'ailleurs, qu'il faille nier pour cela la possibilité des transmutations métalliques, qui représentent l'alchimie aux yeux du vulgaire ; mais il ne faut pas confondre des choses qui sont d'ordre tout différent, et on ne voit même pas, « a priori », pourquoi de telles transmutations ne pourraient pas être réalisées par des procédés relevant simplement de la chimie profane (et, au fond, l' « hyperchimie » à laquelle nous faisions allusion tout à l'heure n'est pas autre chose que cela).

---

[1] Il existe un traité d'El-Ghazâli qui porte ce titre.

Il y a pourtant un autre aspect de la question, que M. Evola signale très justement : l'être qui est arrivé à la réalisation de certains états intérieurs peut, en vertu de la relation analogique du « microcosme » avec le « macrocosme », produire extérieurement des effets correspondants ; il est donc admissible que celui qui est parvenu à un certain degré dans la pratique de l'alchimie spirituelle soit capable par là même d'accomplir des transmutations métalliques, mais cela à titre de conséquence tout accidentelle, et sans recourir à aucun des procédés de la pseudo-alchimie matérielle, mais uniquement par une sorte de projection au-dehors des énergies qu'il porte en lui-même. Il y a ici une différence comparable à celle qui sépare la « théurgie » ou l'action des « influences spirituelles » de la magie et même de la sorcellerie : si les effets apparents sont parfois les mêmes de part et d'autre, les causes qui les provoquent sont totalement différentes. Nous ajouterons d'ailleurs que ceux qui possèdent réellement de tels pouvoirs n'en font généralement aucun usage, du moins en dehors de certaines circonstances très particulières où leur exercice se trouve légitimé par d'autres considérations. Quoi qu'il en soit, ce qu'il ne faut jamais perdre de vue, et ce qui est à la base même de tout enseignement véritablement initiatique, c'est que toute réalisation digne de ce nom est d'ordre essentiellement intérieur, même si elle est susceptible d'avoir des répercussions à l'extérieur ; l'homme ne peut en trouver les principes et les moyens qu'en lui-même, et il le peut parce qu'il porte en lui la correspondance de tout ce qui existe : **el-insânu ramzul-wujûd**, « l'homme est un symbole de l'Existence universelle » ;

et, s'il parvient à pénétrer jusqu'au centre de son propre être, il atteint par là même la connaissance totale, avec tout ce qu'elle implique par surcroît : **man yaraf nafsahu yaraf Rabbahu**, « celui qui connaît son Soi connaît son Seigneur » et il connaît alors toutes choses dans la suprême unité du Principe même, hors duquel il n'est rien qui puisse avoir le moindre degré de réalité.

## Hermès

En parlant de la tradition hermétique précédemment, nous disions que celle-ci se réfère proprement à une connaissance d'ordre non pas métaphysique, mais seulement cosmologique, en l'entendant d'ailleurs dans sa double application « macrocosmique » et « microcosmique ». Cette affirmation, bien que n'étant que l'expression de la stricte vérité, n'a pas eu l'heur de plaire à certains, qui, voyant l'hermétisme à travers leur propre fantaisie, voudraient tout y faire rentrer indistinctement ; il est vrai que ceux-là ne savent guère ce que peut être la métaphysique pure… Quoi qu'il en soit, il doit être bien entendu que nous n'avons nullement déprécier par là les sciences traditionnelles qui sont du ressort de l'hermétisme, ni celles qui y correspondent dans d'autres formes doctrinale d'Orient et d'Occident ; mais il faut savoir mettre chaque chose à sa place, et ces sciences, comme toute connaissance spécialisée, ne sont tout de même que secondaires et dérivées par rapport aux principes, dont elles ne sont que l'application à un ordre inférieur de réalité.

Seuls peuvent prétendre le contraire ceux qui voudraient attribuer à l' « Art royal » la prééminence sur l' « Art sacerdotal » ;[1] et peut-être est-ce justement là, au fond, la raison plus ou moins consciente de ces protestations auxquelles nous venons de faire allusion.

Sans nous préoccuper autrement de ce que chacun peut penser ou dire, car il n'est pas dans nos habitudes de tenir compte de ces opinions individuelles qui n'existent pas au regard de la tradition, il ne nous paraît pas inutile d'apporter quelques nouvelles précisions confirmant ce que nous avons déjà dit, et cela en nous référant plus particulièrement à ce qui concerne Hermès, puisque du moins nul ne peut contester que c'est de celui-ci que l'hermétisme tire son nom.[2]

---

[1] Nous avons envisagé cette question dans **Autorité spirituelle et pouvoir temporel.** – A propos de l'expression d' « Art royal » qui s'est conservée dans la Maçonnerie, on pourra noter ici la curieuse ressemblance qui existe entre les noms d'**Hermès** et d'**Hiram** ; cela ne veut pas dire, évidemment, que ces deux noms aient une origine linguistique commune, mais leur contribution n'en est pas moins identique, et l'ensemble **H R M** dont ils sont essentiellement formés pourrait encore donner lieu à d'autres rapprochements.

[2] Nous devons maintenir que l'hermétisme est bien de provenance helléno-égyptienne, et qu'on ne peut sans abus étendre cette domination à ce qui, sous des formes diverses, y correspond dans d'autres traditions, pas plus qu'on ne peut, par exemple, appeler « Kabbale » une doctrine qui ne serait pas spécifiquement hébraïque. Sans doute, si nous écrivions en hébreu, nous dirions **qabbalah** pour désigner la tradition en général, de même que, écrivant en arabe, nous appellerions **taçawwuf** l'initiation sous quelque forme que ce soit : mais, transportés dans une autre langue, les mots hébreux, arabes, etc., doivent être réservés aux formes traditionnelles dont leurs langues d'origines sont l'expression respective, quelles que soient par ailleurs les comparaisons ou même les assimilations auxquelles elles peuvent donner lieu légitimement ; et il ne faut en aucun cas confondre un certain ordre de connaissance, envisagé en lui-même, avec telle ou telle forme spéciale dont il a été revêtu dans des circonstances historiques déterminées.

L'Hermès grec a effectivement des caractères qui répondent très exactement à ce dont il s'agit, et qui sont exprimés notamment par son principal attribut, le caducée, dont nous aurons sans doute à examiner plus complètement le symbolisme en quelque autre occasion ; pour le moment, il nous suffira de dire que ce symbolisme se rapporte essentiellement et directement à ce qu'on peut appeler l' « alchimie humaine »,[1] et qui concerne les possibilités de l'état subtil, même si celles-ci ne doivent être prises que comme moyen préparatoire d'une réalisation supérieure, comme le sont, dans la tradition hindoue, les pratiques équivalentes qui relèvent du **Hatha-Yoga**. On pourra d'ailleurs transférer ceci à l'ordre cosmique, puisque tout ce qui est dans l'homme a sa correspondance dans le monde et inversement ;[2] ici encore, et en raison de cette correspondance même, il s'agira proprement du « monde intermédiaire », où sont mises en œuvre des forces dont la nature duelle est très nettement figurée par les deux serpents du caducée. Nous rappellerons aussi, à cet égard, qu'Hermès est représenté comme le messager des Dieux et comme leur interprète (**herméneutès**), rôle qui est bien celui d'un intermédiaire entre les mondes céleste et terrestre, et qu'il a en outre la fonction de « psychopompe », qui, dans un ordre inférieur, se rapporte manifestement aussi au domaine des possibilités subtiles.[3]

---

1 Voir **L'homme et son devenir selon le Vêdânta**, chap. XXI.

2 Ainsi qu'il est dit dans les **Rasâil Ikhwân es-Safâ**, « le monde est un grand homme, et l'homme est un petit monde » (**el-âlam insân kabir, wa el insân âlam çeghir**). – C'est d'ailleurs en vertu de cette correspondance qu'une certaine réalisation dans l'ordre « microcosmique » pourra entraîner, à titre de conséquence accidentelle pour l'être qui y est parvenu, une réalisation extérieure se rapportant à l'ordre « macrocosmique », sans que cette dernière ait été recherchée spécialement et pour elle-même, ainsi que nous l'avons indiqué à propos de certains cas de transmutations métalliques dans notre précédent chapitre sur *La Tradition hermétique.*

3 Ces deux fonctions de messager des Dieux et de « psychopompe » pourraient, astrologiquement, être rapportées respectivement à un aspect diurne et à un aspect nocturne ; on peut aussi, d'autre part, y retrouver la correspondance des deux courants descendant et ascendant que symbolisent les deux serpents du caducée.

On pourrait peut-être objecter, quand il s'agit d'hermétisme, qu'Hermès tient ici la place du Thoth égyptien auquel il a été identifié, et que Thoth représente proprement la Sagesse, rapportée au sacerdoce en tant que conservateur et transmetteur de la tradition ; cela est vrai, mais, comme cette assimilation n'a pu être faite sans raison, il faut admettre qu'en cela on doit envisager plus spécialement un certain aspect de Thoth, correspondant à une certaine partie de la tradition, celle qui comprend les connaissances se rapportant au « monde intermédiaire » ; et, en fait, tout ce qu'on peut savoir de l'ancienne civilisation égyptienne, d'après les vestiges qu'elle a laissés, montre précisément que les connaissances de cet ordre y étaient beaucoup plus développées et y avaient pris une importance bien plus considérable que partout ailleurs. Du reste, il est un autre rapprochement, nous pourrions même dire une autre équivalence, qui montre bien que cette objection serait sans portée réelle : dans l'Inde, la planète Mercure (ou Hermès) est appelée **Budha**, nom dont la racine signifie proprement la Sagesse ; ici encore, il suffit de déterminer l'ordre dans lequel cette Sagesse, qui dans son essence est bien le principe inspirateur de toute connaissance, doit trouver son application plus particulière quand elle est rapportée à cette fonction spécialisée.[1]

---

[1] Il ne faut pas confondre ce nom de **Budha** avec celui de **Buddha**, désignation de **Shâkya-Muni,** bien que l'un et l'autre aient évidemment la même signification radicale, et que d'ailleurs certains attributs du **Budha** planétaire aient été transférés ultérieurement au **Buddha** historique, celui-ci étant représenté comme ayant été « illuminé » par l'irradiation de cet astre, dont il aurait ainsi en quelque sorte absorbé l'essence en lui-même. – Notons à ce propos que la mère de **Buddha** est appelée **Mâyâ-Dêvî** et que, chez les Grecs et les Latins, **Maïa** était aussi la mère d'Hermès ou de Mercure.

A propos de ce nom de **Budha**, il est un fait curieux à signaler : c'est qu'il est en réalité identique à celui de l'Odin scandinave, **Woden** ou **Wotan** : [1] Ce n'est donc point arbitrairement que les Romains assimilèrent celui-ci à leur Mercure, et d'ailleurs, dans les langues germaniques, le mercredi ou jour de Mercure est, actuellement encore, désigné comme le jour d'Odin. Ce qui est peut-être encore plus remarquable, c'est que ce même nom se retrouve exactement dans le **Votan** des anciennes traditions de l'Amérique centrale, qui a d'ailleurs les attributs d'Hermès, car il est **Quetzalcohuatl**, l' « oiseau-serpent », et l'union de ces deux animaux symboliques (correspondant respectivement aux deux éléments air et feu) est aussi figurée par les ailes et les serpents du caducée.[2]

---

[1] On sait que le changement du **b** en **v** ou **w** est un phénomène linguistique extrêmement fréquent.

[2] Voir à ce sujet notre étude sur *La Langue des oiseaux*, chapitre VII de *Symboles fondamentaux de la Science sacrée*, où nous avons fait remarquer que le serpent est opposé ou associé à l'oiseau suivant qu'il est envisagé sous son aspect maléfique ou bénéfique. Nous ajouterons qu'une figure comme celle de l'aigle tenant un serpent dans ses serres (qui se rencontre précisément au Mexique) n'évoque pas exclusivement l'idée de l'antagonisme que représente, dans la tradition hindoue, le combat du **Garuda** contre le **Nâga** ; il arrive, notamment dans le symbolisme héraldique, que le serpent est ici remplacé par l'épée (substitution particulièrement frappante quand celle-ci a la forme de l'épée flamboyante, qui est à rapprocher par ailleurs des foudres que tient l'aigle de Jupiter), et l'épée, dans sa signification la plus élevée, figure la Sagesse et la puissance du Verbe (voir par exemple **Apocalypse**, I, 16). – Il est à noter qu'un des principaux symboles du Thoth égyptien était l'ibis, destructeur de reptiles, et devenu à ce titre un symbole du Christ ; mais, dans le caducée d'Hermès, nous avons le serpent sous ses deux aspects contraires, comme dans la figure de l' « amphisbène » du moyen âge (voir **Le Roi du Monde**, chap. III, **in fine**, en note).

Il faudrait être aveugle pour ne pas voir, dans des faits de ce genre, une marque de l'unité foncière de toutes les doctrines traditionnelles ; malheureusement, un tel aveuglement n'est que trop commun à notre époque où ceux qui savent vraiment lire les symboles ne sont plus qu'une infime minorité, et où, par contre, il ne se rencontre que trop de « profanes » qui se croient qualifiés pour interpréter la « science sacrée », qu'ils accommodent au gré de leur imagination plus ou moins désordonnée.

Un autre point qui n'est pas moins intéressant est celui-ci : dans la tradition islamique, Seyidna Idris est identifié à la fois à Hermès et à Hénoch ; cette double assimilation semble indiquer une continuité de tradition qui remonterait au-delà du sacerdoce égyptien, celui-ci ayant dû seulement recueillir l'héritage de ce que représente Hénoch, qui se rapporte manifestement à une époque antérieure.[1]

[1] Ne faudrait-il pas conclure de cette même assimilation que le **Livre d'Hénoch**, ou du moins ce qui est connu sous ce titre, doit être considéré comme faisant partie intégrante de l'ensemble des « livres hermétiques » ? – D'autre part, certains disent en outre que le prophète Idris est le même que Buddha ; ce qui a été indiqué plus haut montre suffisamment en quel sens doit être entendue cette assertion, qui se rapporte en réalité à **Budha**, l'équivalent hindou d'Hermès. Il ne saurait en effet s'agir ici du Buddha historique, dont la mort est un évènement connu, tandis qu'Idris est dit expressément avoir été transporté vivant au ciel, ce qui répond bien à l'Hénoch biblique.

En même temps, les sciences attribuées à Seyidna Idris et placées sous son influence spéciale ne sont pas les sciences purement spirituelles, qui sont rapportées à Seyidna Aïssa, c'est-à-dire au Christ ; ce sont les sciences que l'on peut qualifier d' « intermédiaire », parmi lesquelles figurent au premier rang l'alchimie et l'astrologie ; et ce sont bien là, en effet, les sciences qui peuvent être dites proprement « hermétiques ». Mais ici se place une autre considération qui pourrait, à première vue tout au moins, être regardée comme une assez étrange interversion par rapport aux correspondances habituelles : parmi les principaux prophètes, il en est un, comme nous le verrons dans une prochaine étude, qui préside à chacun des sept cieux planétaires, dont il est le « Pôle » (**El-Qutb**) ; or ce n'est pas Seyidna Idris qui préside ainsi au ciel de Mercure, mais Seyidna Aïssa, et c'est au ciel du Soleil que préside Seyidna Idris ; et, naturellement, ceci entraîne la même transposition dans les correspondances astrologiques des sciences qui leur sont respectivement attribuées. Ceci soulève une question fort complexe, que nous ne saurions avoir la prétention de traiter entièrement ici ; il se peut que nous ayons l'occasion d'y revenir, mais, pour le moment, nous nous bornerons à quelques remarques qui permettront peut être d'en entrevoir la solution, et qui, en tout cas, montreront au moins qu'il y a là tout autre chose qu'une simple confusion, et que ce qui risquerait de passer pour tel aux yeux d'un observateur superficiel et « extérieur » repose au contraire sur des raisons très profondes en réalité.

D'abord, il ne s'agit pas là d'un cas isolé dans l'ensemble des doctrines traditionnelles, car on peut trouver quelque chose de tout à fait similaire dans l'angélologie hébraïque : en général, Mikaël est l'ange du Soleil et Raphaël l'ange de Mercure, mais il arrive parfois que ces rôles sont inversés. D'autre part, si Mikaël, en tant qu'il représente le **Metatron** solaire, est assimilé ésotériquement au Christ,[1] Raphaël est, d'après la signification de son nom, le « guérisseur divin », et le Christ apparaît aussi comme « guérisseur spirituel » et comme « réparateur » ; d'ailleurs, on pourrait trouver encore d'autres rapports entre le Christ et le principe représenté par Mercure parmi les sphères planétaires.[2] Il est vrai que, chez les Grecs, la médecine était attribué à Apollon, c'est-à-dire au principe solaire, et à son fils Asklêpios (dont les Latins firent Esculape) ; mais, dans les « livres hermétiques », Asklêpios devient le fils d'Hermès, et il est aussi à remarquer que le bâton qui est son attribut à d'étroits rapports symboliques avec le caducée.[3]

---

[1] Voir *Le Roi du Monde,* chap. III.

[2] Peut-être faut-il voir là l'origine de la méprise que commettent certains en considérant **Buddha** comme le neuvième **avatâra** de Vishnu ; il s'agirait en réalité d'une manifestation en rapport avec le principe désigné comme le **Budha** planétaire ; en ce cas, le Christ solaire serait proprement le Christ glorieux, c'est-à-dire le dixième **avatâra**, celui qui doit venir à la fin du cycle. – Nous rappellerons, à titre de curiosité, que le mois de mai tire son nom de **Maïa**, mère de Mercure (qui est dite être l'une des Pléiades), à laquelle il était anciennement consacré ; or, dans le Christianisme, il est devenu le « mois de Marie », par une assimilation, qui n'est sans doute pas uniquement phonétique, entre **Maria** et **Maïa**.

[3] Autour du bâton d'Esculape est enroulé un seul serpent, celui qui représente la force bénéfique, car la force maléfique doit disparaître par là même qu'il s'agit du génie de la médecine. – Notons également le rapport de ce même bâton d'Esculape, en tant que signe de guérison, avec le symbole biblique du « serpent d'airain » (voir à ce sujet notre étude sur **Sheth**, chapitre XX de **Symboles fondamentaux de la Science sacrée**).

Cet exemple de la médecine permet d'ailleurs de comprendre comment une même science peut avoir des aspects qui se rapportent en réalité à des ordres différents, d'où des correspondances également différentes, même si les effets extérieurs qui en sont obtenus sont apparemment semblables, car il y a la médecine purement spirituelle ou « théurgique », et il y a aussi la médecine hermétique ou « spagyrique » ; ceci est en relation directe avec la question que nous envisageons présentement ; et peut-être expliquerons-nous quelque jour pourquoi la médecine, au point de vue traditionnel, était considérée essentiellement comme une science sacerdotale.

D'un autre côté, il y a presque toujours une étroite connexion établie entre Hénoch (Seyidna Idris) et Elie (Seyidna Dhûl-Kifl), enlevés l'un et l'autre au ciel sans être passés par la mort corporelle,[1] et la tradition islamique les situe tous deux dans la sphère solaire.

[1] Il est dit qu'ils doivent se manifester de nouveau sur la terre à la fin du cycle : ce sont les deux « témoins » dont il est parlé au chapitre XI de l'**Apocalypse**.

De même, suivant la tradition rosicrucienne, **Elias Artista**, qui préside au « Grand Œuvre » hermétique,[1] réside dans la « Citadelle solaire », qui est d'ailleurs proprement le séjour des « Immortels » (au sens des **Chirajîvîs** de la tradition hindoue, c'est-à-dire des êtres « doués de longévité », ou dont la vie se perpétue à travers toute la durée du cycle),[2] et qui représente un des aspects du « Centre du Monde ». Tout cela est assurément très digne de réflexion, et, si l'on y joint encore les traditions qui, un peu partout, assimilent symboliquement le Soleil lui-même au fruit de l' « Arbre de Vie »,[3] on comprendra peut-être le rapport spécial qu'à l'influence solaire avec l'hermétisme, en tant que celui-ci, comme les « petits mystères » de l'antiquité, a pour but essentiel la restauration de l' « état primordial » humain : n'est-ce pas la « Citadelle solaire » des Rose-Croix qui doit « descendre du ciel en terre », à la fin du cycle, sous la forme de la « Jérusalem céleste », réalisant la « quadrature du cercle » selon la mesure parfaite du « roseau d'or » ?

---

1 Il incarne en quelque sorte la nature du « feu philosophique », et l'on sait que, d'après le récit biblique, le prophète Elie fut enlevé au ciel sur un « char de feu » ; ceci se rapporte au véhicule igné (**taijasa** dans la doctrine hindoue) qui, dans l'être humain, correspond à l'état subtil (voir *L'Homme et son devenir selon le Vêdânta,* chap. XIV).

2 Voir **L'homme et son devenir selon le Vêdânta**, chap. I.- Rappelons aussi, au point de vue alchimique, la correspondance du Soleil avec l'or, désigné par la tradition hindoue comme la « lumière minérale » ; « l'or potable » des hermétistes est d'ailleurs la même chose que le « breuvage d'immortalité », qui est aussi appelé « liqueur d'or » dans le Taoïsme.

3 Voir **Le Symbolisme de la Croix,** chap. IX.

## Le Tombeau d'Hermès

Ce que nous avons dit sur certaines entreprises « pseudo-initiatiques » peut faire comprendre facilement les raisons pour lesquelles nous sommes fort peu tenté d'aborder des questions touchant, plus ou moins directement, à l'ancienne tradition égyptienne. Nous pouvons encore, à ce propos, ajouter ceci : le fait même que les Egyptiens actuels ne se préoccupent aucunement des recherches concernant cette civilisation disparue suffirait à montrer qu'il ne peut y avoir à cela, au point de vue qui nous intéresse, aucun bénéfice effectif ; s'il en était autrement, en effet, il est bien évident qu'ils n'en auraient pas abandonné en quelque sorte le monopole à des étrangers, qui d'ailleurs n'en ont jamais fait rien de plus qu'une affaire de simple érudition. La vérité est que l'Egypte antique et l'Egypte actuelle, il n'y a qu'une coïncidence géographique, sans la moindre continuité historique ; aussi la tradition dont il s'agit est-elle encore plus complètement étrangère, dans le pays où elle exista jadis, que le Druidisme ne l'est pour les peuples qui habitent aujourd'hui les anciens pays celtiques ; et le fait qu'il en subsiste des monuments beaucoup plus nombreux ne change rien à cet état de choses.

Nous tenons à bien préciser ce point une fois pour toutes, afin de couper court à toutes les illusions que se font trop facilement à cet égard ceux qui n'ont jamais eu l'occasion d'examiner les choses de près ; et, en même temps, cette remarque détruira encore plus complètement les prétentions des « pseudo-initiés » qui, tout en se recommandant de l'antique Egypte, voudraient donner à entendre qu'ils se rattachent à quelque chose qui subsiterait en Egypte même ; nous savons d'ailleurs que ceci n'est point une supposition purement imaginaire, et que certains, comptant sur l'ignorance générale, en quoi ils n'ont malheureusement pas tout à fait tort, poussent effectivement leurs prétentions jusque là.

Cependant, en dépit de tout cela, il arrive que nous nous trouvons presque dans l'obligation de donner, dans la mesure du possible, quelques explications qui nous ont été demandées de divers côtés en ces derniers temps, par suite de l'incroyable multiplication de certaines histoires fantastiques dont nous avons dû parler quelque peu en rendant compte des livres auxquels nous faisions allusions tout à l'heure. Il faut dire, du reste, que ces explications ne se rapporteront pas en réalité à la tradition égyptienne elle-même, mais seulement à ce qui la concerne dans la tradition arabe ; il y a là tout au moins, en effet, quelques indications assez curieuses, et qui sont peut-être susceptibles de contribuer malgré tout à éclairer certains points obscurs, bien que nous n'entendions aucunement exagérer l'importance des conclusions qu'il est possible d'en tirer.

Nous avons fait remarquer précédemment que, en fait, on ne sait pas réellement à quoi a pu servir la Grande Pyramide, et nous pourrions aussi bien dire la même chose des Pyramides en général ;

il est vrai que l'opinion la plus communément répandue veut y voir des tombeaux, et, sans doute, cette hypothèse n'a rien d'impossible en elle-même ; mais, d'un autre côté, nous savons aussi que les archéologues modernes, en vertu de certaines idées préconçues, s'efforcent volontiers de découvrir des tombeaux partout, même là où il n'y eut jamais la moindre trace, et cela n'est pas sans éveiller en nous quelque méfiance. En tout cas, on n'a jamais, jusqu'ici, trouvé aucun tombeau dans la Grande Pyramide ; mais, même s'il y en avait un, l'énigme ne serait pas encore entièrement résolue par là, car évidemment, cela n'exclurait pas qu'elle ait pu avoir en même temps d'autres usages, plus importants même peut-être, comme peuvent en avoir eu aussi certaines autres Pyramides qui, elles, ont bien servi de tombeaux ; et il est possible encore que, comme certains l'ont pensé, l'utilisation funéraire de ces monuments ait été plus ou moins tardive, et que telle n'ait pas été leur destination primitive, au temps même de leur construction. Si cependant on objecte à cela que certaines données anciennes, et d'un caractère plus ou moins traditionnel, sembleraient qu'il s'agit bien de tombeaux, nous dirons ceci, qui peut sembler étrange au premier abord, mais qui pourtant est précisément ce que tendraient à faire admettre les considérations qui vont suivre : les tombeaux en question ne doivent-ils pas s'entendre en un sens purement symbolique ?

En effet, il est dit par certains que la Grande Pyramide serait le tombeau de Seyidna Idris, autrement dit du Prophète Hénoch, tandis que la seconde Pyramide serait celui d'un autre personnage qui aurait été le Maître de celui-ci, et sur lequel nous aurons à revenir :

mais, présentée de cette façon et prise au sens littéral, la chose renfermerait une absurdité manifeste, puisque Hénoch ne mourut pas, mais fut enlevé vivant au Ciel ; comment donc pourrait-il avoir un tombeau ? Il ne faudrait cependant pas trop se hâter de parler ici, à la mode occidentale, de « légendes » dépourvues de fondement, car voici l'explication qui en est donnée ; ce n'est pas le corps d'Idriss qui fut enterré dans la Pyramide, mais sa science ; et, par là, certains comprennent qu'il s'agit de ses livres ; mais quelle vraisemblance y a-t-il à ce que des livres aient été enfouis ainsi purement et simplement, et quel intérêt cela aurait-il pu présenter à un point de vue quelconque ?[1] Il serait beaucoup plus plausible, assurément, que le contenu de ces livres ait été gravé en caractères hiéroglyphique à l'intérieur du monument ; mais, malheureusement pour une telle supposition, il ne se trouve précisément dans la Grande Pyramide ni inscriptions ni figurations symboliques d'aucune sorte.[2]

[1] Il est à peine besoin de faire remarquer que le cas de livres déposés rituellement dans un véritable tombeau est tout différent de celui-là.

[2] Sur tout cela encore, on rencontre parfois des assertions singulières et plus ou moins complètement fantaisistes ; ainsi, dans l'*Occult Magazine*, organe de la H.B. of L., nous avons relevé une allusion aux « 78 lames du Livre d'Hermès, qui gît enterré dans une des Pyramides » (numéro de Décembre 1885, p. 87) ; il s'agit manifestement ici du Tarot, mais celui-ci n'a jamais représenté un Livre d'Hermès, de Thot ou d'Hénoch que dans certaines conceptions très récentes, et il n'est « égyptien » que de la même façon que le sont les Bohémiens à qui on a aussi donné ce nom. Sur la *H.B of L.,* cf. notre livre sur *Le Théosophisme.*

Alors, il ne reste plus qu'une seule hypothèse acceptable : c'est que la science d'Idris est bien vraiment cachée dans la Pyramide, mais parce qu'elle se trouve incluse dans sa structure même, dans sa disposition extérieure et intérieure et dans ses proportions ; et tout ce qu'il peut y avoir de valable dans les « découvertes » que les modernes ont faites ou cru faire à ce sujet ne représente en somme que quelques fragments infimes de cette antique science traditionnelle.

Cette interprétation s'accorde d'ailleurs assez bien, au fond, avec une autre version arabe de l'origine des Pyramides, qui en attribue la construction au roi antédiluvien Surid : celui-ci, ayant été averti en songe de l'imminence du Déluge, les fit édifier selon le plan des sages, et ordonna aux prêtres d'y déposer les secrets de leurs sciences et les préceptes de leurs sagesses. Or on sait qu'Hénoch ou Idris, antédiluvien lui aussi, s'identifie à Hermès ou Thoth, qui représente la source de laquelle le sacerdoce égyptien tenait ses connaissances, puis, par extension, ce sacerdoce lui-même en tant que continuateur de la même fonction d'enseignement traditionnel ; c'est donc bien toujours la même science sacrée qui, de cette façon encore, aurait été déposée dans les Pyramides.[1]

D'un autre côté, ce monument destiné à assurer la conservation des connaissances traditionnelles, en prévision du cataclysme, rappelle encore une autre histoire assez connue, celle des deux colonnes élevées, suivant les uns précisément par Hénoch, suivant les autres par Seth, et sur lesquelles aurait été inscrit l'essentiel de toutes les sciences ;

[1] Une autre version encore, non plus arabe, mais copte, rapporte l'origine des Pyramides à Shedîd et Sheddâd, fils d'Ad ; nous ne savons trop quelles conséquences on pourrait en tirer, et il ne semble pas qu'il y ait lieu d'y attacher une très grande importance, car, à part le fait qu'il s'agit ici de « géants », on ne voit pas quelle intention symbolique elle pourrait bien recouvrir.

et la mention qui est faite ici de Seth nous ramène au personnage dont la seconde Pyramide est dite avoir été le tombeau. En effet, si celui-ci fut le Maître de Seyidna Idris, il ne peut avoir été autre que Seyidna Shîth, c'est-à-dire Seth, fils d'Adam ; il est vrai que d'anciens auteurs arabes le désignent par les noms, étranges en apparence, d'**Aghatîmûn** et d'**Adhîmûn** ; mais ces noms ne sont visiblement que des déformations du grec **Agathodaimôn**, qui, se rapportant au symbolisme du serpent envisagé sous son aspect bénéfique, s'applique parfaitement à Seth, ainsi que nous l'avons expliqué en une autre occasion.[1] La connexion particulière qui est établie ainsi entre Seth et Hénoch est encore très remarquable, d'autant plus que l'un et l'autre sont aussi mis en rapport, d'autre part, avec certaines traditions concernant un retour au Paradis terrestre, c'est-à-dire à l'« état primordial », et par suite avec un symbolisme « polaire » qui n'est pas sans avoir quelque lien avec l'orientation des Pyramides ; mais ceci est encore une autre question, et nous noterons seulement en passant que ce fait, impliquant assez clairement une référence aux « centres spirituels », tendrait à confirmer l'hypothèse qui fait des Pyramides un lieu d'initiation, ce qui, d'ailleurs, n'aurait été en somme que le moyen normal de maintenir « vivantes » les connaissances qui y avaient été incluses, aussi longtemps du moins que subsisterait cette initiation.

[1] Voir notre étude sur **Sheth**, chapitre XX de **Symboles fondamentaux de la Science sacrée**. L'**Agathodaimôn** des Grecs est souvent identifié aussi à Kneph, représenté également par le serpent, et en connexion avec l'« Œuf du Monde », ce qui se réfère toujours au même symbolisme ; quant au **Kakodaimôn**, aspect maléfique du serpent, il est évidemment identique au Set-Typhon des Egyptiens.

Nous ajouterons encore une autre remarque : il est dit qu'Idris ou Hénoch écrivit de nombreux livres inspirés, après qu'Adam lui-même et Seth en avaient déjà écrit d'autres ;[1] ces livres furent les prototypes des livres sacrés des Egyptiens, et les **Livres hermétiques** plus récents n'en représentent en quelque sorte qu'une « réadaptation », de même aussi que les divers **livres d'Hénoch** qui sont parvenus sous ce nom jusqu'à nous. D'autre part, les livres d'Adam, de Seth et d'Hénoch devaient naturellement exprimer respectivement des aspects différents de la connaissance traditionnelle, impliquant une relation plus spéciale avec telles ou telles sciences sacrées, ainsi qu'il en est toujours pour l'enseignement transmis par les divers Prophètes. Il pourrait être intéressant, dans ces conditions, de se demander s'il n'y aurait pas quelques chose qui corresponde d'une certaine façon à ces différences, en ce qui concerne Hénoch et Seth, dans la structure des deux Pyramides dont nous avons parlé, et même aussi, peut-être, si la troisième Pyramide ne pourrait pas alors avoir de même quelque rapport avec Adam, puisque, bien que nous n'avons rencontré nulle part aucune allusion explicite à ceci, il serait, somme toute assez logique de supposer qu'elle doive compléter le ternaire des grands Prophètes antédiluviens.[2]

---

[1] Les nombres indiqués pour ces livres varient, et, dans bien des cas, ils peuvent être uniquement des nombres symboliques ; ce point n'a d'ailleurs qu'une importance assez secondaire.

[2] Il va de soi que ceci ne veut point dire que la construction des Pyramides doive leur être littéralement attribuée, mais seulement qu'elle a pu constituer une « fixation » des sciences traditionnelles qui leur sont rapportées respectivement.

Bien entendu, nous ne pensons nullement que ces questions soient de celles qui sont susceptibles d'être résolus actuellement ; du reste, tous les « chercheurs » modernes se sont pour ainsi dire « hypnotisés » à peu près exclusivement sur la Grande Pyramide, bien que, après tout, elle ne soit pas tellement plus grande que les deux autres, en réalité, que la différence en soit très frappante ; et, quand ils assurent, pour justifier l'importance exceptionnelle qu'ils lui attribuent, qu'elle est la seule qui soit exactement orientée, peut-être ont-ils le tort de ne pas réfléchir que certaines variations dans l'orientation pourraient bien n'être pas dues simplement à quelque négligence des constructeurs, mais refléter précisément quelque chose qui se rapporte à différentes « époques » traditionnelles ; mais comment pourrait-on s'attendre à ce que des Occidentaux modernes aient, pour les diriger dans leurs recherches, des notions tant soit peu justes et précises sur des choses de ce genre ?[1]

Une autre observation qui a aussi son importance, c'est que le nom même d'Hermès est loin d'être inconnu à la tradition arabe ;[2]

[1] L'idée que la Grande Pyramide diffère essentiellement des deux autres semble être très récente ; on dit que le Khalife El-Mamûn, voulant se rendre compte de ce que contenaient les Pyramides, décida d'en ouvrir une ; il se trouva que ce fut la Grande Pyramide, mais il ne semble pas qu'il ait pensé qu'elle devait avoir un caractère absolument spécial.

[2] A côté de la forme correcte **Hermès**, on trouve aussi, chez certains auteurs, la forme **Armis**, qui en est évidemment une altération.

et faut-il ne voir qu'une « coïncidence » dans la similitude qu'il présente avec le mot **Haram** (au pluriel **Ahrâm**), désignation arabe de la Pyramide, dont il ne diffère que par la simple adjonction d'une lettre finale qui ne fait point partie de sa racine ? Hermès est appelé **El-muthalleth bil-hikam**, littéralement « triple par la sagesse »,[1] ce qui équivaut à l'épithète grecque **Trismegistos**, tout en étant plus explicite, car la « grandeur » qu'exprime cette dernière n'est, au fond, que la conséquence de la sagesse qui est l'attribut propre d'Hermès.[2] Cette « triplicité » a d'ailleurs encore une autre signification, car elle se trouve parfois développée sous la forme de trois Hermès distincts : le premier, appelé « Hermès des Hermès » (**Hermes El-Harâmesah**), et considéré comme antédiluvien, est celui qui s'identifie proprement à Seyidna Idris ; les deux autres, qui seraient postdiluviens, sont l' « Hermès Babylonien » (**El-Bâbelî**) et l' « Hermès Egyptien » (**El-Miçrî**) ; ceci paraît indiquer assez nettement que les traditions chaldéenne et égyptienne auraient été dérivées directement d'une seule et même source principale, laquelle, étant donné le caractère antédiluvien qui lui est reconnu, ne peut guère être autre que la tradition atlantéenne.[3]

---

1 **Hikam** est le pluriel de **Hikmah**, mais les deux formes du singulier et du pluriel sont également employées avec le sens de « sagesse ».

2 Il peut être curieux de remarquer que le mot **muthalleth** désigne aussi le triangle, car on pourrait, sans trop forcer les choses, y trouver quelque rapport avec la forme triangulaire des faces de la Pyramide, qui a dû être déterminée aussi « par sagesse » de ceux qui en établirent les plans, sans compter que le triangle se rattache par ailleurs, au symbolisme du « Pôle » et, à ce dernier point de vue, il est bien évident que la Pyramide elle-même n'est en somme qu'une des images de la « Montagne sacrée ».

3 Il est facile à comprendre que tout ceci se situe, en tout cas, assez loin déjà de la Tradition primordiale ; et il serait d'ailleurs bien peu utile de désigner spécialement celle-ci comme la source commune de deux traditions particulières, puisqu'elle est nécessairement celle de toutes les formes traditionnelles sans exception. – On pourrait, d'autre part, conclure de l'ordre d'énumération des trois Hermès, pour autant qu'il semble avoir quelque signification chronologique, à une certaine antériorité de la tradition chaldéenne par rapport à la tradition égyptienne.

Quoi qu'on puisse penser de toutes ces considérations, qui sont assurément aussi éloignées des vues des égyptologues que de celles des modernes investigateurs du « secret de la Pyramide », il est permis de dire que celle-ci représente véritablement le « tombeau d'Hermès », car les mystères de sa sagesse et de sa science y ont été cachés de telle façon qu'il est certainement bien difficile de les y découvrir.[1]

---

[1] Pendant que nous en sommes à ce sujet, nous signalerons encore une autre fantaisie moderne : nous avons constaté que certains attribuent une importance considérable au fait que la Grande Pyramide n'aurait jamais été achevée ; le sommet manque en effet, mais tout ce qu'on peut dire de sûr à cet égard, c'est que les plus anciens auteurs dont on ait le témoignage, et qui sont encore relativement encore récents, l'ont toujours vu tronquée comme elle l'est aujourd'hui. De là, à prétendre que ce sommet manquant correspond à la « pierre angulaire » dont il est parlé en divers passages de la Bible et de l'Evangile, il y a vraiment bien loin, d'autant plus que, d'après des données plus authentiquement traditionnelles, la pierre en question serait, non point un « pyramidion », mais bien une « clef de voûte » (**Keystone**), et, si elle fut « rejetée par les constructeurs », c'est que ceux-ci, n'étant initiés qu'à la **Square Masonry**, ignoraient les secrets de l'**Arch Masonry**. – Chose assez curieuse, le sceau des Etats-unis figure la Pyramide tronquée, au-dessus de laquelle est un triangle rayonnant qui, tout en étant séparé, et même isolé par le cercle des nuages qui l'entoure, semble en quelque sorte en remplacer le sommet ; mais il y a encore dans ce sceau dont certaines organisations « pseudo-initiatiques » cherchent d'ailleurs à tirer parti d'une façon quelque peu suspecte, d'autres détails qui sont au moins bizarres : ainsi, le nombre des assises de la Pyramide, qui est de treize est dit correspondre à celui des tribus d'Israël (en comptant séparément les deux demi-tribus des fils de Joseph), et ceci n'est peut-être pas tout à fait sans rapport avec les origines réelles de certaines divagations contemporaines sur la Grande Pyramide, tendant, comme nous l'avons déjà dit précédemment, à faire de celle-ci, pour des fins plutôt obscures, une sorte de monument « judéo-chrétien ».

## *Comptes rendus*

### ENEL : *Les Origines de la Genèse et l'enseignement des Temples de l'ancienne Egypte. Volume I, 1ère et 2ème parties.* (Institut français d'Archéologie orientale, Le Caire.)

Il est assurément bien difficile, et peut être même tout à fait impossible actuellement, de savoir ce que fut en réalité l'ancienne tradition égyptienne, entièrement éteinte depuis tant de siècles ; aussi les diverses interprétations et reconstructions tentées par les égyptologues sont-elles en grande partie hypothétiques, et d'ailleurs, souvent contradictoires entre elles. Le présent ouvrage se distingue des habituels travaux égyptologiques par un louable souci de compréhension doctrinale, qui est généralement absent de ceux-ci, et aussi par la grande importance qui y est donnée fort justement au symbolisme, que les « officiels », pour leur part, tendent plutôt à nier ou à ignorer purement et simplement ; mais est-ce à dire que les vues qui y sont exposées soient moins hypothétiques que les autres ?

Nous nous permettrons d'en douter quelques peu, surtout en voyant qu'elles sont inspirées par une sorte de parti pris de trouver un parallélisme constant entre les traditions égyptienne et hébraïque, alors que, s'il est bien entendu que le fond est essentiellement le même partout, rien ne prouve que les deux formes dont il s'agit, aient été véritablement si proches l'une de l'autre, la filiation directe que l'auteur paraît supposer entre elles, et que le titre même veut probablement suggérer, étant plus que contestable. Il résulte de là, des assimilations plus ou moins forcées, et par exemple, nous nous demandons s'il est bien sûr que la doctrine égyptienne ait envisagé la manifestation universelle sous l'aspect de « création », qui paraît si exclusivement spécial à la tradition hébraïque et à celles qui s'y rattachent ; les témoignages des Anciens, qui devaient mieux savoir que nous à quoi s'en tenir, ne l'indiquent aucunement ; et, sur ce point, notre méfiance s'accroît encore lorsque nous constatons que le même principe est qualifié tantôt de « Créateur », tantôt simplement de « Démiurge » ; entre ces deux rôles évidemment incompatibles, il faudrait choisir…D'un autre côté, les considérations linguistiques appelleraient sans doute aussi des réserves, car il est bien entendu que la langue dans laquelle s'exprimait la tradition égyptienne ne nous est pas connue plus sûrement que cette tradition même ; et il faut encore ajouter que certaines interprétations sont visiblement trop influencées par des conceptions occultistes. Malgré tout, cela ne veut pas dire que, dans ce volume dont la première partie est consacrée à l'Univers et la seconde à l'Homme, il n'y ait pas un assez grand nombre de remarques dignes d'intérêt, et dont une partie pourrait même être confirmée par des comparaisons avec les traditions orientales, que malheureusement l'auteur semble ignorer à peu près complètement, beaucoup mieux que par des références bibliques.

Nous ne pouvons naturellement entrer dans le détail ; pour donner un exemple, nous signalerons seulement, dans cet ordre d'idées, ce qui concerne la constellation de la Cuisse, désignation de la Grande Ourse, et l'expression « Chef de la Cuisse » qui s'applique au Pôle ; il y aurait de curieux rapprochements à faire à ce sujet. Notons enfin l'opinion de l'auteur sur la Grande Pyramide, dans laquelle, il voit à la fois un « temple solaire » et un monument destiné à « immortaliser la connaissance des lois de l'Univers » ; cette supposition est au moins aussi plausible que beaucoup d'autres qui ont été faites à ce propos ; mais, quant à dire que « le symbolisme caché des Ecritures hébraïques et chrétiennes se rapportent directement aux faits qui eurent lieu au cours de la construction de la Grande Pyramide », c'est là, une assertion qui nous paraît manquer un peu trop de vraisemblance sous tous les rapports !

### ENEL : *A Message from the Sphinx.* (Rider and Co, London.)

Les réserves que nous avons formulées l'an dernier, quant au caractère purement hypothétique de tout essai de reconstitution et d'interprétation de l'ancienne tradition égyptienne, à propos d'un autre ouvrage du même auteur, s'appliqueraient également à celui-ci, dans la première partie duquel nous retrouvons, plus brièvement exposées, quelques-unes des mêmes idées. Le livre débute par une étude de l'écriture hiéroglyphique, qui repose sur des principes parfaitement justes et d'ailleurs assez généralement connus, en ce qui la pluralité des sens de cette écriture ;

mais, quand on veut en faire l'application et entrer dans le détail, comment être bien sûr de n'y pas mêler plus ou moins de fantaisie ? Remarquons aussi que le terme « idéographique » ne s'applique pas, comme il est dit ici, à la simple représentation d'objets sensibles, et que, quand il s'agit de l'écriture, il est en somme synonyme de « symbolique » ; et il y a bien d'autres impropriétés de langage qui ne sont pas moins regrettables : ainsi, il est bien certain que la doctrine égyptienne devait être « monothéiste » au fond, car toute doctrine traditionnelle sans exception l'est essentiellement, en ce sens qu'elle ne peut pas ne pas affirmer l'unité principielle ; mais, si ce mot de « monothéisme » présente ainsi une signification acceptable, même en dehors des formes spécifiquement religieuses, a-t-on le droit, d'autre part, d'appeler « panthéisme » ce que tout le monde est convenu de nommer « polythéisme » ? Une autre méprise plus grave est celle qui concerne la magie, que l'auteur confond visiblement dans bien des cas avec la théurgie (confusion qui revient en somme à celle du psychique et du spirituel), car il la voit partout où il s'agit de la « puissance du verbe », ce qui l'amène à croire qu'elle a dû jouer un rôle capital à l'origine même, alors qu'au contraire sa prédominance, ainsi que nous l'avons expliqué, n'a pu être, en Egypte aussi bien qu'ailleurs, que le fait d'une dégénérescence plus ou moins tardive. Notons encore, avant d'aller plus loin, une concession assez malheureuse aux théories « évolutionnistes » modernes :si les hommes de ces époques anciennes avaient eu la mentalité grossière ou rudimentaire qu'on leur prête, où auraient bien pu se recruter ces « initiés » chez qui, aux mêmes époques, on constate justement tout le contraire ?

Entre l' « évolutionnisme » antitraditionnel et l'acceptation des données traditionnelles, il faut nécessairement choisir, et tout compromis ne peut conduire qu'à d'insolubles contradictions. – La seconde partie est consacrée à la Kabbale hébraïque, ce qui pourrait surprendre si l'on ne connaissait les idées de l'auteur à ce sujet : pour lui, en effet, la tradition hébraïque est directement issue de la tradition égyptienne, elles sont comme « deux anneaux consécutifs d'une même chaîne ». Nous avons déjà dit ce que nous en pensons, mais nous préciserons encore : l'auteur a assurément raison d'admettre que la tradition égyptienne fut dérivée de l'Atlantide (qui d'ailleurs, nous pouvons le déclarer plus nettement qu'il ne le fait, ne fut pas elle-même pour cela le siège de la tradition primordiale), mais elle ne fut pas la seule, et la même chose semble vraie notamment de la tradition chaldéenne ; l'enseignement arabe sur les « trois Hermès », dont nous avons parlé en une autre occasion, indique assez nettement cette parenté ; mais, si la source principale est ainsi la même, la différence de ces formes fut probablement déterminée surtout par la rencontre avec d'autres courants, l'un venant du Sud pour l'Egypte, et l'autre du Nord pour la Chaldée. Or la tradition hébraïque est essentiellement « abrahamique », donc d'origine chaldéenne ; la « réadaptation » opérée par Moïse a sans doute pu, par suite des circonstances de lieu, s'aider accessoirement d'éléments égyptiens, surtout en ce qui concerne certaines sciences traditionnelles plus ou moins secondaires ; mais elle ne saurait en aucune façon avoir eu pour effet de faire sortir cette tradition de sa lignée propre, pour la transporter dans une autre lignée, étrangère au peuple auquel elle était expressément destinée et dans la langue duquel elle devait être formulée.

D'ailleurs, dès lors qu'on reconnaît la communauté d'origine et de fond de toutes les doctrines traditionnelles, la constatation de certaines similitudes n'entraîne aucunement l'existence d'une filiation directe : il en est ainsi, par exemple, de rapports comme ceux que l'auteur veut établir entre les **Sephiroth** et l' « **Ennéade** » égyptienne, en admettant qu'ils soient justifiés ; et à la rigueur, même si l'on estime qu'il s'agit de ressemblances portant sur des points trop particuliers pour remonter jusqu'à la tradition primordiale, la parenté des traditions égyptiennes et chaldéenne suffirait en tout cas amplement à en rendre compte. Quant à prétendre que l'écriture hébraïque primitive fut tirée des hiéroglyphes, c'est là une hypothèse toute gratuite, puisque, en fait, nul ne sait au juste ce qu'était cette écriture ; tous les indices qu'on peut trouver à cet égard tendent même bien plutôt à faire penser le contraire ; et, en outre, on ne voit pas du tout comment l'association des nombres aux lettres, qui est essentielle en ce qui concerne l'hébreu, aurait bien pu être empruntée au système hiéroglyphique. Au surplus, les similitudes étroites qui existent entre l'hébreu et l'arabe, et auxquelles il n'est pas fait ici la moindre allusion, vont encore manifestement à l'encontre de cette hypothèse, car il serait tout de même bien difficile de soutenir sérieusement que la tradition arabe aussi à dû sortir de l'Egypte ! Nous passerons rapidement sur la troisième partie, où se trouvent tout d'abord des vues sur l'art qui, si elles contiennent malgré tout des choses justes, n'en partent pas moins d'une affirmation plus que contestable ;

il n'est pas possible de dire, du moins sans préciser, qu' « il n'y a qu'un art », car il est trop évident que l'unité de fond, c'est-à-dire des idées exprimées symboliquement, n'exclut nullement la multiplicité des formes. Dans les chapitres suivants, l'auteur donne un aperçu, non pas des sciences traditionnelles authentiques comme on aurait pu le souhaiter, mais des quelques débris plus ou moins déformés qui en ont subsisté jusqu'à notre époque, surtout sous l'aspect « divinatoire » ; l'influence qu'exercent sur lui les conceptions « occultistes » se montre ici d'une façon particulièrement fâcheuse. Ajoutons encore qu'il est tout à fait inexact de dire que certaines des sciences qui étaient enseignées dans les temples antiques équivalaient purement et simplement aux sciences modernes et « universitaires » ; en réalité, même là où il peut y avoir une apparente similitude d'objet, le point de vue n'en était pas moins totalement différent, et il y a toujours un véritable abîme entre les sciences traditionnelles et les sciences profanes. Enfin, nous ne pouvons nous dispenser de relever quelques erreurs de détail, car il en est qui sont véritablement étonnantes : ainsi, l'image bien connue du « barattement de la mer » est donnée pour celle d'un « dieu Samudra Mutu » (sic) ! Mais cela est peut-être encore plus excusable que les fautes concernant des choses qui devraient être plus familières à l'auteur que la tradition hindoue, et spécialement la langue hébraïque.

Ne parlons pas de ce qui n'est qu'affaire de transcription, encore que celle-ci soit terriblement « négligée » ; mais comment peut-on appeler constamment **Ain Bekar** ce qui est en réalité **Aiq Bekar** (système cryptographique aussi connu en arabe qu'en hébreu, et où l'on pourrait voir le prototype des alphabets maçonniques), confondre en outre, quant à leurs valeurs numériques, la forme finale du **Kaph** avec celle du **noun**, et mentionner même par surcroît un « **samek** final » qui n'a jamais existé et qui n'est autre qu'un **mem** ? Comment peut-on assurer que les traducteurs de la Genèse ont rendu **thehôm** par les « eaux », en un endroit où le mot qui se trouve dans le texte hébreu est **maim** et non point **thehôm**, ou qu' « **Ain Soph** signifie littéralement l'Ancien des Années », alors que la traduction strictement littérale de ce nom est « sans limite » ? **Ietsirah** est « Formation » et non « Création » (qui se dit **Beriah**) ; **Zohar** ne signifie pas « Chariot céleste » (confusion évidente avec la **Merkabah**), mais « Splendeur » ; et l'auteur paraît ignorer complètement ce qu'est le **Talmud**, puisqu'il le considère comme formé du **Notarikon**, de la **Temourah** et de la **Gematria**, qui d'ailleurs ne sont pas des « livres » comme il le dit, mais des méthodes d'interprétation kabbalistique ! Nous nous arrêterons là ; mais on conviendra que de semblables erreurs n'engagent guère à accepter aveuglément les assertions de l'auteur sur des points moins facilement vérifiables et à accorder une confiance sans réserve à ses théories égyptologiques…

### XAVIER GUICHARD : *Eleusis Alésia : Enquête sur les origines de la civilisation européenne.* (Imprimerie F. Paillart, Abbeville.)

Quoi qu'on pense des vues exposées dans cet ouvrage, il convient, en tout cas, de rendre hommage à la somme de travail qu'il représente, à la patience et à la persévérance dont l'auteur a fait preuve, consacrant à ces recherches, pendant plus de vingt ans, tous les loisirs que lui laissaient ses occupations professionnelles.

Il a étudié ainsi tous les lieux qui, non seulement en France, mais à travers toute l'Europe, portent un nom paraissant dérivé, parfois sous des formes assez altérées, de celui d'**Alésia** ; il en a trouvé un nombre considérable, et il a remarqué que tous présentent certaines particularités topographiques communes : ils « occupent des sites entourés par des cours d'eau plus ou moins importants qui les isolent en presqu'îles », et ils « possèdent tous une source minérale ». Dès une époque « préhistorique » ou tout au moins « protohistorique », ces « lieux alésiens » auraient été choisis, en raison de leur situation privilégiée, comme « lieux d'assemblée » (ce serait là le sens primitif du nom qui les désigne), et ils seraient bientôt devenus des centres d'habitation, ce qui semblerait confirmé par les nombreux vestiges qu'on y découvre généralement. Tout cela, en somme, est parfaitement plausible, et tendrait seulement à montrer que, dans les régions dont il s'agit, ce qu'on appelle la « civilisation » remonterait beaucoup plus loin qu'on ne le suppose d'ordinaire, et sans même qu'il y ait eu depuis lors aucune véritable solution de continuité. Il y aurait peut-être seulement, à cet égard, quelques réserves à faire sur certaines assimilations de noms : celle même d'**Alesia** et d'**Eleusis** n'est pas si évidente que l'auteur semble le croire, et d'ailleurs, d'une façon générale, on peut regretter que certaines des considérations auxquelles il se livre témoignent de connaissances linguistiques insuffisantes ou peu sûres sur bien des points ; mais, même en laissant de côté les cas plus ou moins douteux, il en reste encore bien assez, surtout dans l'Europe occidentale, pour justifier ce que nous venons de dire. Il va de soi, du reste, que l'existence de cette ancienne « civilisation » n'a rien qui puisse nous étonner, quels qu'aient été d'autre part son origine et ses caractères ; nous reviendrons plus loin sur ces dernières questions.

– Mais il y a encore autre chose, et qui est apparemment plus extraordinaire : l'auteur à constaté que les « lieux alésiens » étaient régulièrement disposés sur certaines lignes rayonnant autour d'un centre, et allant d'une extrémité à l'autre de l'Europe ; il a trouvé vingt-quatre de ces lignes, qu'il appelle « itinéraires alésiens », et qui convergent toutes au mont Poupet, près d'Alaise, dans le Doubs. Outre ce système de lignes géodésiques, il y en a même un second, formé d'une « méridienne », d'une « équinoxiale » et de deux « solsticiales », dont le centre est en un autre point de la même « alésia », marqué par une localité portant le nom de Myon ; et il y a encore des séries de « lieux alésiens » (dont certains coïncident avec quelques-uns des précédents) jalonnant des lignes qui correspondant exactement aux degrés de longitude et de latitude. Tout cela forme un ensemble assez complexe, et dans lequel, malheureusement, on ne peut pas dire que tout apparaisse comme absolument rigoureux : ainsi les vingt-quatre lignes du premier système ne forment pas toutes entre elles des angles égaux ; il suffirait d'ailleurs d'une très légère erreur de direction au point de départ pour avoir à une certaine distance, un écart considérable, ce qui laisse une assez large part d' « approximation » ; il y a aussi des « lieux alésiens » isolés en dehors de ces lignes, donc des exceptions ou des anomalies…D'autre part, on ne voit pas bien quelle a pu être l'importance toute spéciale de l' « alésia » centrale ; il est possible que réellement elle en ait eu une, à une époque lointaine, mais il est cependant assez étonnant qu'aucune trace n'en ait subsisté par la suite, à part quelques « légendes » qui n'ont en somme rien de bien exceptionnel, et qui sont rattachées à beaucoup d'autres lieux ; en tout cas, il y a là une question qui n'est pas résolue, et qui même, dans l'état actuel des choses, est peut-être insoluble.

Quoi qu'il en soit, il y a une autre objection plus grave, que l'auteur ne paraît pas avoir envisagée, et qui est la suivante : d'un côté, comme on l'a vu tout d'abord, les « lieux alésiens » sont définis par certaines conditions relevant de la configuration naturelle du sol ; d'un autre côté, ils sont situés sur des lignes qui auraient été tracées artificiellement par les hommes d'une certaine époque ; comment peuvent se concilier ces deux choses d'ordre tout différent ? Les « lieux alésiens » ont ainsi, en quelque sorte, deux définitions distinctes, et l'on ne voit pas en vertu de quoi elles peuvent arriver à se rejoindre ; cela demanderait tout au moins une explication, et, en l'absence de celle-ci, il faut reconnaître qu'il y a là quelque invraisemblance. Il en serait autrement si l'on disait que la plupart des lieux représentant les caractères « alésiens » sont naturellement répartis suivant certaines lignes déterminées ; ce serait peut-être étrange, mais non pas impossible au fond, car il se peut que le monde soit en réalité beaucoup plus « géométrique » qu'on ne le pense ; et, dans ce cas, les hommes n'auraient eu, en fait, qu'à reconnaître l'existence de ces lignes et à les transformer en routes reliant entre eux leurs différents établissement « alésiens » ; si les lignes dont il s'agit ne sont pas une simple illusion « cartographique », nous ne voyons guère qu'on puisse en rendre compte autrement.

Nous venons de parler de routes, et c'est bien en effet ce qu'implique l'existence, sur les « itinéraires alésiens », de certains « jalons de distance », constitués par des localités dont la plupart portent des noms tels que Calais, Versailles, Myon, Millières ; ces localités se trouvent à des distances du centre qui sont des multiples exacts d'une unité de mesure à laquelle l'auteur donne la désignation conventionnelle de « stade alésien » ; et ce qui est particulièrement remarquable, c'est que cette unité, qui aurait été le prototype du stade grec, du mille romain et de la lieue gauloise, est égale à la sixième partie d'un degré, d'où il résulte que les hommes qui en avaient fixé la longueur devaient connaître avec précision les véritables dimensions de la sphère terrestre. A ce propos, l'auteur signale des faits qui indiquent que les connaissances possédées par les géographes de l'antiquité « classique », tels que Strabon et Ptolémée, loin d'être le résultat de leurs propres découvertes, ne représentaient que les restes d'une science beaucoup plus ancienne, voire même « préhistorique », dont la plus grande partie était alors perdue. Ce qui nous étonne, c'est que, en dépit de constatations de ce genre, il accepte les théories « évolutionnistes » sur lesquelles est bâtie toute la « préhistoire » telle qu'on l'enseigne « officiellement » ; qu'il les admette véritablement, ou que seulement il n'ose pas se risquer à les contredire, il y a là, dans son attitude, quelque qui n'est pas parfaitement logique et qui enlève beaucoup de force à sa thèse. En réalité, ce côté de la question ne pourrait être éclairé que par la notion des sciences traditionnelles, et celle-ci n'apparaît nulle part dans cette étude, où l'on ne trouve même pas l'expression du moindre soupçon qu'il ait pu exister une science dont l'origine ait été autre qu' « empirique », et qui ne se soit pas formée « progressivement » par une longue suite d'observations, au moyen desquelles l'homme est supposé être sorti peu à peu d'une prétendu ignorance « primitive », qui ici se trouve simplement reportée un peu plus loin dans le passé qu'on ne l'estime communément.

- Le même défaut de toute donnée traditionnelle affecte aussi, bien entendu, la façon dont est envisagée la genèse de la « civilisation alésienne » : la vérité est que toutes choses, aux origines et même encore bien plus tard, avaient un caractère rituel et « sacré » ; il n'y a donc pas lieu de se demander si des influences « religieuses » (mot d'ailleurs bien impropre) ont pu s'exercer sur tel ou tel point particulier, ce qui ne répond qu'à un point de vue par trop moderne, et ce qui a même parfois pour effet de renverser complètement certains rapports. Ainsi, si l'on admet que la désignation des « Champs-Elysées » est en relation avec les noms « alésiens » (ce qui, du reste, semble quelque peu hypothétique), il ne faudrait pas en conclure que le séjour des morts fut conçu sur le modèle des lieux habités près desquels leurs corps étaient enterrés, mais bien plutôt, au contraire, que ces lieux eux-mêmes furent choisis ou disposés en conformité avec les exigences rituelles auxquelles présidait cette conception, et qui comptaient alors certainement beaucoup plus que de simples préoccupations « utilitaires », si même celles-ci pouvaient exister comme telles en des temps où la vie humaine était tout entière régie par la connaissance traditionnelle. D'autre part, il est possible que les « mythes élyséens » aient eu un lien avec des « cultes chthoniens » (et ce que nous avons exposé sur le symbolisme de la caverne expliquerait même leur relation, dans certains cas, avec les « mystères » initiatiques), mais encore conviendrait-il de préciser davantage le sens qu'on attache à cette assertion ; en tout cas, la « Déesse-Mère » était assurément tout autre chose que la « Nature », à moins que par là on ne veuille entendre la **Natura naturans**, ce qui n'est plus du tout une conception « naturaliste ».

Nous devons ajouter qu'une prédominance donnée à la « Déesse-Mère » ne paraît pas pouvoir remonter au-delà des débuts du **Kali-Yuga**, dont elle serait même assez nettement caractéristique ; et ceci permettrait peut-être de « dater » plus exactement la « civilisation alésienne », nous voulons dire de déterminer la période cyclique à laquelle elle doit être rapportée : il s'agit là de quelque chose qui est assurément bien antérieur à l' « histoire » au sens ordinaire de ce mot, mais qui, malgré cela, n'en est pas moins fort éloigné déjà des véritables origines. – Enfin, l'auteur semble trop préoccupé d'établir que la « civilisation européenne » a eu son origine en Europe même, en dehors de toute intervention d'influences étrangères et surtout orientales ; mais, à vrai dire, ce n'est pas précisément ainsi que la question devrait se poser. Nous savons que l'origine première de la tradition, et par conséquent de toute « civilisation », fut en réalité hyperboréenne, et non pas orientale ni occidentale ; mais, à l'époque dont il s'agit, il est évident qu'un courant secondaire peut être envisagé comme ayant plus directement donné naissance à cette « civilisation alésienne », et, en fait, divers indices pourraient faire penser surtout, à cet égard, au courant atlantéen, dans la période où il se répandit de l'Occident vers l'Orient après la disparition de l'Atlantide elle-même ;

ce n'est là, bien entendu, qu'une simple suggestion, mais qui, tout au moins, ferait aisément rentrer dans le cadre des données traditionnelles tout ce qu'il peut y avoir de vraiment fondé dans les résultats de ces recherches. En tout cas, il n'est pas douteux qu'une question comme celle des « lieux alésiens » ne pourrait être traitée complètement et exactement qu'au seul point de vue de la « géographie sacrée » ; mais il faut bien dire que celle-ci est certainement, parmi les antiques sciences traditionnelles, une de celles dont la reconstitution donnerait lieu actuellement aux plus grandes difficultés, et peut-être même, sur bien des points, à des difficultés tout à fait insurmontables ; et, en présence de certaines énigmes qu'on rencontre dans ce domaine, il est permis de se demander si, même au cours des périodes où aucun cataclysme notable ne s'est produit, la « figure » du monde terrestre n'a pas changé parfois de bien étrange façon.

### NOEL DE LA HOUSSAYE : *Les Bronzes italiotes archaïques et leur symbolique.* (Editions du Trident, Paris.)

Cette étude débute par des considérations sur les origines de la monnaie dans le bassin de la Méditerranée, question assez obscure, et pour laquelle, comme pour tant d'autres choses, il ne semble pas possible de remonter au-delà du VIème avant l'ère chrétienne. En tout cas, l'auteur a bien compris que la « monnaie était pour les Anciens une chose sacrée », contrairement à la conception toute profane que s'en font les modernes, et que c'est par là que s'explique le caractère des symboles qu'elle portait ;

on pourrait même aller plus loin, pensons-nous, et voir dans ces symboles la marque d'un contrôle exercé par une autorité spirituelle. Ce qui suit, et qui concerne plus proprement Rome et l'Italie, est beaucoup plus hypothétique : le rapprochement du nom d'Enée et du nom latin de l'airain, pour n'être pas impossible, semble pourtant assez discutable ; et c'est peut-être une interprétation bien restreinte de la légende d'Enée que de ne voir, dans les différentes étapes de ses voyages, rien d'autre que celle de la propagation de la monnaie de bronze ; quelque importance qu'ait pu avoir celle-ci, elle ne peut cependant être considérée que comme un fait secondaire, sans doute lié à tout l'ensemble d'une tradition. Quoi qu'il en soit, ce qui nous paraît invraisemblable, c'est l'idée que cette légende d'Enée puisse avoir un rapport quelconque avec l'Atlantide : d'abord, ses voyages, s'effectuant de l'Asie Mineure vers l'Italie, n'ont évidemment pas leur point de départ du côté de l'Occident ; ensuite, ils se réfèrent à une époque qui, même si elle ne peut être déterminée avec une entière précision, et en tout cas postérieure de plusieurs millénaires à la disparition de l'Atlantide ; mais cette théorie trop imaginative, ainsi que quelques fantaisies linguistiques sur lesquelles nous n'insisterons pas, doit probablement être attribuée au fait que l'étude dont il s'agit parut tout d'abord en partie dans la revue **Atlantis**…L'énumération des symboles figurant sur les monnaies paraît avoir été faite d'une façon aussi complète que possible, et à la fin de l'ouvrage ont été ajoutés des tableaux synoptiques permettant de se rendre compte de leur répartition sur le pourtour du bassin méditérranéen ; mais sur la signification de ces symboles, il y aurait eu certainement beaucoup plus à dire, et il y a même à cet égard des lacunes quelque peu étonnantes.

Ainsi, nous ne nous expliquons pas qu'on puisse dire que la proue d'un navire associée à la figure de Janus sur l'**as** romain « concerne Saturne, et lui seul », alors qu'il est pourtant assez connu que le navire ou la barque était un des attributs de Janus lui-même : et il est curieux aussi que, à propos de Saturne, on puisse appeler « ère pastorale » ce qui est en réalité l' « ère agricole », c'est-à-dire exactement le contraire, puisque les pasteurs sont essentiellement les peuples nomades, tandis que les agriculteurs sont les peuples sédentaires ; comment donc l' « ère pastorale » pourrait-elle bien coïncider avec la « formation des villes » ? Ce qui est dit des Dioscures n'en éclaircit guère la signification, et de même pour les Kabires ; mais, surtout, comment se fait-il que l'auteur ne semble pas avoir remarqué que le symbolisme de ces derniers est en étroite relation avec la métallurgie, et même plus spécialement encore avec le cuivre, ce qui aurait eu pourtant un rapport tout à fait direct avec son sujet ?

**NOEL DE LA HOUSSAYE : *Le Phoenix, poème symbolique.* (Editions du Trident, Paris.)**

Nous n'avons pas qualité pour apprécier un poème comme tel, mais, au point de vue symbolique, celui-ci nous paraît moins clair qu'il n'eût été souhaitable, et même le caractère essentiellement « cyclique » et « solaire » du mythe de Phoenix ne s'en dégage pas très nettement ; quant au symbole de l'œuf, nous avouons n'avoir pas réussi à comprendre comment il y est envisagé ; l'inspiration de l'ensemble, en dépit du titre, donne l'impression d'être plus « philosophique » que symbolique.

D'autre part, l'auteur semble croire sérieusement à l'existence d'une certaine organisation dénommée « Frères d'Héliopolis » et à ses rapports avec une tradition égyptienne ; on se fait souvent, en Europe, de bien curieuses idées sur l'Egypte…Du reste est-il bien sûr que ce soit à Héliopolis d'Egypte que le Phénix fut primitivement associé ? Il y eut aussi Héliopolis de Syrie, et, si l'on remarque que le Syrie ne fut pas toujours uniquement le pays qui porte ce nom encore aujourd'hui, ceci peut nous rapprocher davantage des origines ; la vérité, en effet, est que ces diverses « Cités du Soleil » d'une époque relativement récente ne furent jamais que des images secondaires de la « Terre solaire » hyperboréenne, et qu'ainsi, par-delà toutes les formes dérivées qu'on connaît « historiquement », le symbolisme du Phénix se trouve directement rattaché à la Tradition primordiale elle-même.

## LETTRES D'HUMANITE, tome III.

**Lettres d'Humanité**, publication de l'Association Guillaume Budé, contient dans son tome III (1944) une curieuse étude de M. Paul Maury intitulée **Le Secret de Virgile et l'architecture des Bucoliques.** L'auteur a découvert là en effet une véritable « architecture », presque aussi étonnante que celle de la **Divine Comédie** ; cela est assez difficile à résumer, mais nous essaierons cependant d'en indiquer tout au moins les traits principaux. Il a remarqué tout d'abord une symétrie entre les églogue I et IX (les épreuves de la Terre), II et VIII (les épreuves de l'Amour), III et VI (la Musique libératrice), IV et VI (les Révélations surnaturelles) ;

ces huit églogues forment une double progression, ascendante d'une part pour les quatre premières et descendante de l'autre pour les quatre dernières, c'est-à-dire une sorte de double échelle dont le sommet est occupé par l'églogue V (Daphnis), qu'il appelle « la Bucolique majeure ». Il reste l'églogue X (Gallus), qui s'oppose à l'églogue V « comme l'amour profane à l'amour sacré, l'homme de chair imparfaitement initié à l'idéal de l'homme rénové » ; ce sont « les deux limites entre lesquelles circulent les âmes, entre le globe terraqué et l'Olympe ». Le tout forme alors le plan d'une sorte de « chapelle », ou plutôt d'une « basilique pythagoricienne », dont l'églogue V constitue l'abside, tandis que l'églogue X se place à l'extrémité opposée ; entre les deux, les autres églogues se disposent latéralement de part et d'autre, celles qui sont symétriques se faisant naturellement vis-à-vis. Mais ce n'est pas tout, et les remarques qui viennent ensuite sont encore plus extraordinaires : il s'agit du nombre de vers des différentes églogues, dans lequel se retrouvent d'autres symétries multiples et qui certainement ne peuvent pas n'être pas voulues. A première vue, il est vrai, quelques-unes de ces symétries numériques apparaissent seulement comme approximatives ; mais les légères différences ainsi constatées ont amené l'auteur à déterminer et à « localiser » certaines altérations du texte (vers omis ou ajoutés), peu nombreuses d'ailleurs, et qui coïncident précisément avec celles qui, d'après des considérations purement philologiques, avaient déjà été soupçonnées antérieurement.

Cela fait, les symétries deviennent toutes exactes ; il nous est malheureusement impossible de reproduire ici les différents tableaux dans lesquels elles sont indiquées, et sans lesquels elles ne sauraient guère être rendues compréhensibles. Nous dirons donc seulement que les principaux nombres qui y sont mis en évidence et qui s'y répètent avec une insistance significative sont 183, nombre par lequel, d'après un passage de Plutarque, « les Pythagoriciens avaient figuré l'harmonie même du grand Cosmos », 333 et 666 ; ce dernier est aussi « un nombre pythagoricien, nombre triangulaire de 36, lui-même triangle de 8, l'Ogdoade double de la Tétrade » ; nous ajouterons que c'est essentiellement un nombre « solaire », et nous ferons remarquer que le sens qui lui est donné dans l'**Apocalypse** ne constitue pas un « renversement des valeurs » comme le dit l'auteur, mais représente en réalité une application de l'aspect opposé de ce nombre, qui possède à la fois en lui-même, comme tant d'autres symboles, un sens « bénéfique » et un sens « maléfique ». C'est évidemment le premier de ces deux sens que Virgile avait en vue ; maintenant est-il exact qu'il ait voulu faire plus spécialement de ce nombre 666 le « chiffre de César », ce que paraîtrait confirmer le fait que, d'après le commentateur Servius, le Daphnis de l'églogue centrale V ne saurait autre que César lui-même ? Il n'y a là rien d'invraisemblable, assurément, et d'autres rapprochements assez remarquables viennent encore à l'appui de cette interprétation ; il ne faudrait d'ailleurs pas, ajouterons-nous, ne voir là qu'une simple application simplement « politique » au sens ordinaire de ce mot, si l'on songe au côté, non pas uniquement « religieux » (ce que reconnaît l'auteur), mais aussi réellement « ésotérique » du rôle de César.

Nous ne pouvons nous étendre davantage sur tout cela, mais nous pensons en avoir dit assez pour montrer l'intérêt de ce travail, dont nous recommanderons particulièrement la lecture à ceux qui s'intéressent au symbolisme des nombres.

Dans la même publication, d'autres articles, consacrés à Hippocrate, appellent quelques réflexions : on parle beaucoup actuellement, dans les milieux médicaux, d'un « retour à Hippocrate », mais, chose assez étrange, on semble l'envisager de deux façons différentes et même opposées quant aux intentions, car tandis que certains l'entendent, et avec juste raison, dans le sens de la restauration d'idées traditionnelles, d'autres, comme c'est le cas ici, voudraient en faire tout le contraire. Ceux-ci, en effet, prétendent attribuer à la médecine hippocratique un caractère « philosophique », c'est-à-dire, suivant le sens qu'ils donnent à ce mot, « rationaliste », voire même « laïque » (oublient-ils donc qu'Hippocrate lui-même appartenait à une famille sacerdotale, sans quoi d'ailleurs il n'eût point été médecin ?), et l'opposer à ce titre à l'antique médecine sacerdotale, en laquelle ils ne veulent naturellement voir, conformément à l'habituel préjugé moderne, qu' « empirisme » et « superstition » ! Nous ne croyons pas inutile d'attirer là-dessus l'attention des partisans de l'hippocratisme traditionnel et de les engager, lorsque l'occasion s'en présentera à eux, à remettre les choses au point et à réagir contre cette fâcheuse interprétation ; il serait vraiment regrettable en effet, de laisser détourner ainsi de son but normal et légitime un mouvement qui, même s'il n'indique encore jusqu'ici qu'une simple tendance, n'est certes pas dépourvu d'intérêt à plus d'un point de vue.

## LETTRES D'HUMANITE, tome IV.

**Lettres d'Humanité** (t. IV, 1945) contient une longue étude sur **Le Dieu Janus et les origines de Rome**, par M. Pierre Grimal, où se trouvent , au point de vue historique, de nombreux renseignements intéressants et peu connus, mais dont il ne se dégage malheureusement aucune conclusion réellement importante. L'auteur a grandement raison, certes, de critiquer les « historiens des religions » qui veulent tout ramener à des idées aussi « simples et grossières » que celle des « forces de la nature » ou celle des « fonctions sociales » ; mais ses propres explications, pour être d'un caractère plus subtil, sont-elles beaucoup plus satisfaisantes au fond ? Quoi qu'il faille penser de l'existence plus ou moins hypothétique d'un mot archaïque **ianus** désignant l' « action d'aller » et ayant par suite le sens de « passage », nous ne voyons pas ce qui permet de soutenir qu'il n'y avait à l'origine aucune parenté entre ce mot et le nom du dieu Janus, car une simple différence de déclinaison n'empêchent assurément en rien la communauté de racine ; ce ne sont là, à vrai dire, que des subtilités philologiques sans portée sérieuse. Même si l'on admet que, primitivement, le nom de Janus n'ait pas été latin (car, pour M. Grimal, Janus aurait été tout d'abord un « dieu étranger »), pourquoi la racine **i**, « aller », qui est commune au latin et au sanscrit, ne se serait-elle pas trouvée aussi dans d'autres langues ? On pourrait encore faire une autre hypothèse assez vraisemblable :

pourquoi les Romains, quand ils adoptèrent ce dieu, n'auraient-ils pas traduit son nom, quel qu'il ait pu être par un équivalent dans leur propre langue, tout comme ils changèrent plus tard les noms des dieux grecs pour les assimiler aux leurs ? En somme, la thèse de M. Grimal est que l'ancien Janus n'aurait nullement été un « dieu des portes », et que ce caractère ne lui aurait été surajouté que « tardivement », par suite d'une confusion entre deux mots différents, bien que de forme toute semblable ; mais tout cela ne nous paraît aucunement convaincant, car la supposition d'une coïncidence soi-disant « fortuite » n'explique jamais rien. Il est d'ailleurs trop évident que le sens profond du symbolisme du « dieu des portes » lui échappe ; a-t-il même vu son rapport étroit avec le rôle de Janus en ce qui concerne le cycle annuel, ce qui le rattache pourtant assez directement au fait que ce même Janus ait été, comme il le dit, un « dieu du Ciel »), et aussi en tant que dieu de l'initiation ? Ce dernier point, du reste, est passé entièrement sous silence ; il est bien dit cependant que « Janus fut un initiateur, le dieu même des initiateurs », mais ce mot n'est pris là que dans une acception détournée et toute profane, qui en réalité n'a absolument rien à voir avec l'initiation…Il y a des remarques curieuses sur l'existence d'un dieu **bifrons** ailleurs qu'à Rome et notamment dans le bassin oriental de la Méditérannée, mais il est fort exagéré de vouloir en conclure que « Janus n'est à Rome que l'incarnation d'un Ouranos syrien » ; comme nous l'avons dit souvent, les similitudes entre différentes traditions sont bien loin d'impliquer nécessairement des « emprunts » de l'une à l'autre, mais pourra-t-on jamais le faire comprendre à ceux qui croient que la seule « méthode historique » est applicable à tout ?

Dans le même volume se trouve un article sur **Béatrice dans la vie et l'œuvre de Dante** qui ne présente aucun intérêt à notre point de vue, mais qui appelle cependant une remarque : comment est-il possible, après tous les travaux faits sur les **Fedeli d'Amore** par Luigi Valli et plusieurs autres, qu'on ignore totalement (ou du moins qu'on affecte d'ignorer), quand on s'occupe de Dante, l'existence d'une signification d'ordre ésotérique et initiatique ? Il n'est fait allusion ici qu'à la seule interprétation théologique de R.P. Mandonnet, qui est assurément fort insuffisante, mais qui, bien que tout exotérique, admet malgré tout un sens supérieur au grossier « littéralisme » qui ne veut voir en Béatrice qu' « une femme de chair et d'os ». C'est pourtant ce « littéralisme » qu'on prétend encore soutenir à toute force comme se prêtant à « une explication plus psychologique et plus humaine », c'est-à-dire en somme plus au goût des modernes, et plus conforme à des préjugés « esthétiques » et « littéraires » qui étaient tout à fait étranger à Dante et à ses contemporains !

### GEORGES DUMEZIL : *L'Héritage indo-européen à Rome*. (Gallimard, Paris).

M. Dumézil est parti d'un point de vue tout profane, mais il lui est arrivé , au cours de ses recherches, de rencontrer certaines données traditionnelles, et il en tire des déductions qui ne manquent pas d'intérêt, mais qui ne sont pas toujours entièrement justifiées et qu'on ne saurait accepter sans réserves, d'autant plus qu'il s'efforce presque constamment de les appuyer sur des considérations linguistiques dont le moins qu'on puisse dire est qu'elles sont fort hypothétiques.

Comme d'ailleurs ces données sont forcément très fragmentaires, il s'est « fixé » exclusivement sur certaines choses telle que la division « tripartite », qu'il veut retrouver partout, et qui existe en effet dans bien des cas, mais qui n'est pourtant pas la seule dont il y ait lieu de tenir compte, même en se bornant au domaine où il s'est spécialisé. Dans ce volume, il a entrepris de résumer l'état actuel de ses travaux, car il faut reconnaître que, du moins il n'a pas la prétention d'être parvenu à des résultats définitifs, et d'ailleurs ses découvertes successives l'ont déjà amené à modifier ses conclusions à plusieurs reprises. Ce dont il s'agit essentiellement, c'est de dégager les éléments qui, dans la tradition romaine, paraissent remonter directement à l'époque où les peuples qu'on est convenu d'appeler « indo-européens » ne s'étaient pas encore partagés en plusieurs rameaux distincts, donc chacun devait par la suite poursuivre son existence d'une façon indépendante des autres. A la base de sa théorie est la considération du ternaire de divinités constitué par Jupiter, Mars et Quirinus, qu'il regarde comme correspondant à trois fonctions sociales ; il semble d'ailleurs qu'il cherche un peu trop à tout ramener au point de vue social, ce qui risque d'entraîner assez facilement un renversement des rapports réels entre les principes et leurs applications. Il y a même chez lui une certaine tournure d'esprit plutôt « juridique » qui limite manifestement son horizon ; nous ne savons d'ailleurs s'il l'a acquise en se consacrant surtout à l'étude de la civilisation romaine, ou si c'est au contraire parce qu'il avait déjà cette tendance que celle-ci l'a attiré plus particulièrement, mais en tout cas les deux choses nous paraissent n'être pas entièrement sans rapport entre elles.

Nous ne pouvons entrer ici dans le détail des questions qui sont traitées dans ce livre, mais nous devons tout au moins signaler une remarque véritablement curieuse, d'autant plus que c'est sur elle que repose une notable partie de ces considérations ; c'est que beaucoup de récits qui se présentent ailleurs comme « mythes » se retrouvent, avec tous leurs traits principaux, dans ce qui est donné comme l'histoire des premiers temps de Rome, d'où il faudrait conclure que les Romains ont transformé en « histoire ancienne » ce qui primitivement était en réalité leur « mythologie ». A en juger par les exemples que donne M. Dumézil, il semble bien qu'il y ait quelque chose de vrai là-dedans, quoiqu'il ne faille peut-être pas abuser de cette interprétation en la généralisant outre mesure ; il est vrai qu'on pourrait aussi se demander si l'histoire, surtout quand il s'agit d' « histoire sacrée », ne peut pas, dans certains cas, reproduire effectivement le mythe et en offrir comme une image « humanisée », mais il va de soi qu'une telle question, qui en somme n'est autre que celle de la valeur symbolique des faits historiques, ne peut même pas se poser à l'esprit moderne.